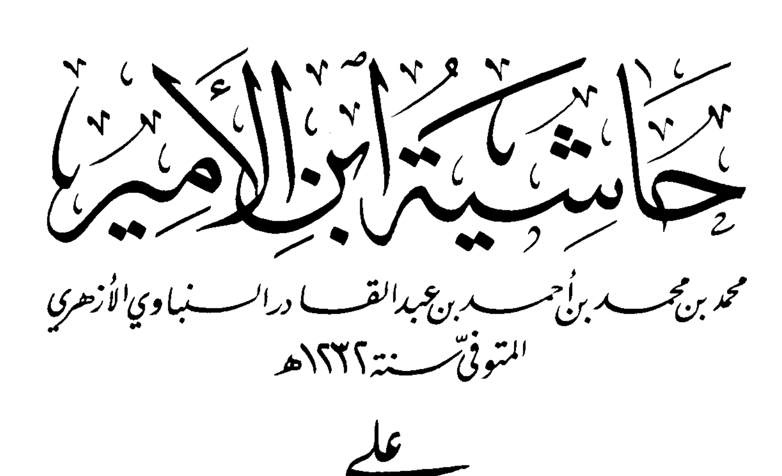


إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد

للشيخ عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري المالكي
المتوفى سنة ١٠٧٨هـ

تحقيق
أحمد فريد المزيدي
كلية أصول الدين / جامعة الأزهر

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)

صندوق بريد: ١١ - ٩٤٢٤ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3220-2



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهده الله فلا مُضِلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

اللَّهمَّ صلِّ على سيدنا محمدٍ النبيّ وأزواجه أُمّهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صلَّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[آل عمران: الآية ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: الآية ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: الآيتان ٧٠، ٧١].

أما بعد: فبين يدي القارىء الكريم، كتاب يشرح إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، للإمام عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، لوالده صاحب الجوهرة.

وقد أفاض، وأفاد الشيخ الأمير في حاشيته هذه حيث نقل الأقوال، وسرد الأدلة، وإيضاح اللفظ والمعنى، وقد اعتاد الشيخ الأمير التميز والإبداع في صنع الحواشي العلمية، وذلك واضح من مصنفاته النافعة، وقد قمت بتحقيق هذا الكتاب، بمطابقته على الطبعتين الأولى: طبعة الأميرية الحجرية، وطبعة البابي الحلبي. وقمت بعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث النبوية لمصادرها من كتب السُّنَّة

الشريفة، وعلَّقت على المواضع التي رأيت أهمية التعليق عليها، ما استطعت لذلك سبيلًا.

والله الموفِّق والمُستَعان، والهادي إلى الصواب والبيان. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وصلّى الله على سيِّدنا محمد وآله الطيِّبين الكرام وعلى صحابته الغرّ العِظام.

كتبـه
أبو الحسن
أحمد فريد المزيدي
كلية أصول الدين
جامعة الأزهر
القاهرة

ترجمـــة المصنّف

هو الشيخ العلّامة عالِم العربية وفقيه المالكية محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز السنباوي الأزهري، المعروف بالأمير.

وُلِدَ في ناحية سنبو بمصر سنة ١١٥٤ هـ. وتعلّم بالأزهر. واشتهر بالأمير لأن جدّه أحمد كانت له إمرة في الصعيد، وأصله من المغرب.

أكثر كتبه حواشٍ وشروح أشهرها:

١ ـ حاشية على مغني اللبيب لابن هشام ط. مجلدان.
٢ ـ الإكليل شرح مختصر خليل، في فقه المالكية.
٣ ـ حاشية على شرح الزرقاني على العزية.
٤ ـ حاشية على شرح ابن تركي على العشماوية. ط.
٥ ـ المجموع في الفقه وشرحه. ط.
٦ ـ ضوء الشموع شرح المجموع. ط.
٧ ـ حاشية على شرح الشيخ خالد على الأزهرية. ط.
٨ ـ حاشية على شذور الذهب. ط.
٩ ـ تفسير المعوّذتين.
١٠ ـ تفسير سورة القدر.
١١ ـ انشراح الصدر في بيان ليلة القدر. ط.
١٢ ـ حاشية على شرح عبد السلام لجوهرة التوحيد ـ كتابنا هذا ـ.
١٣ ـ ثبت الأمير. ط، في أسماء شيوخه ونبذ من تراجمهم وتراجم مَن أخذوا عنهم.

انظر: الأعلام للزركلي (٧/ ٧١)، تاريخ الجبرتي (٤/ ٢٨٤).

ترجمة اللقاني

هو الشيخ عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري، المالكي، الفقيه، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة. متكلّم، صوفيّ، فقيه.

من مؤلفاته:

١ ـ إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لوالده: إبراهيم اللقاني.
٢ ـ السّراج الوهّاج بشرح قصّتي الإسراء والمعراج.
٣ ـ ابتسام الأزهار من رياض الأخيار في ربيع الأبرار بمولد الحبيب المختار.
٤ ـ شرح المنظومة الجزائرية في العقائد.
٥ ـ حاشية على تذكرة القرطبي.

وُلِدَ في ٩٧١، وتوفي في ١٠٧٨هـ.

انظر: (الأعلام ٣/ ٣٥٥)، و(معجم المؤلفين ٢/ ١٤٥).

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

....

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سبحانك ما قدرك أحد حق قدرك، والحمد منك وإليك، وصلّ وسلّم على سيّد كل مَن لك عليه سيادة وواسطة حجابك الأعظم الذي لا سبيل إلى مجاوزته عبدك ورسولك محمد الدالّ عليك، وعلى آله وأتباعه، وذريته وأشياعه.

وبعد، فيقول عبد ربه، وراجي حسبه، محمد بن محمد الأمير، نجّاه الله من كل أمر خطير، آمين: هذه تقاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقاني لجوهرة والده، أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها، والشكر لموليها.

[الكلام على البسملة والخطبة]

قال رحمه الله تعالى: (﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: ١]) قال أكثر الأشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية ١] ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءً﴾ [يُوسُف: الآية ٤٠] وظاهر أن التسبيح والعبادة للذات دون الأسماء. وقال الشاعر:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

يعني السلام نفسه قال السعد في شرح مقاصده: وفي الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الأسماء اهـ. على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تنزيهه عما ينافي التعظيم كما في البيضاوي والعبادة تتعلق به ظاهرًا لغرض الإشارة إلى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الألوهية فكأنها مجرد أسماء لا

....

مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقحم إشارة إلى أنه ليس سلامًا حقيقيًا إذ هما لا يأمنان بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابنتيه في النياحة عليه قال:

فقوما وقولا بالذي تعرفانه ... ولا تخمشا وجهًا ولا تحلقا شعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر

قال الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر) وهو جزء جليل وضعه للجمع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف ما نصّه: مما يؤيد العينية حديث مسلم مرفوعًا «أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه»[1] اهـ، وهو التفات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد: وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكمًا بثبوت الرسالة للنبيّ ﷺ بل لغيره فشبهة واهية فإن الاسم وإن لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الألفاظ وترجع الأحكام إلى المدلولات كقولنا: زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا: زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك اهـ.

ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني في كتابه السابق عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه، قال في الباب الثاني والأربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول مَن قال: إن الاسم عين المسمى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الشورى: الآية ١٠] كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠] ولم يقل: ادعوا بالله ولا بالرحمٰن اهـ باختصار ما، وقيل: الاسم غير المسمى لقوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طٰه: الآية ٨] ولا بدّ من المغايرة بين الشيء وما هو له ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم مَن قال نار إلى غير ذلك من المفاسد، وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية:

لك ذات العلوم من عالم الغيـ ... ـب ومنها لآدم الأسماء

والتحقيق أنه إن أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعًا وإن أريد به ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضي به التأمل.

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في التوحيد تعليقًا (٧٥٢٤)، باب قول الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ [القِيَامَة: الآية ١٦] ، (٤٣)، (٤/ ٢٣٥٠). ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٢/ ٩٤٠)، وابن ماجة في الأدب (٣٧٩٢)، باب فضل الذكر، عن أبي هُريرة مرفوعًا ولم أقف عليه في مسلم.

وعن الأشعري: قد يكون المشتق غيرًا نحو الخالق والرازق، وقد يكون لا عينًا ولا غيرًا كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف وغيره.

قال في شرح المقاصد: إن الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فأطلقوا القول بأن الاسم نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخالق شيء ما له الخلق لا نفس الخلق، ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم والشيخ الأشعري أخذ المدلول أعمّ واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة، فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم، وهو لا عين ولا غير والخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فإنه اسم من الأسماء، ولا يلزم اندراج الشيء تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه، وهو كثير كموجود وشيء ومفرد. إن قلت: ما قرر من أن لفظ الاسم غير ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم؟ فالجواب كما أفاده السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماضٍ وقد يراد به الماهية الكلية كالإنسان نوع، وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاءني إنسان إلى غير ذلك كان ذلك مثيرًا للتردد هل الاسم عين مسماه أو لا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبي شريف في حاشية المحلي على جمع الجوامع: لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلًا لنزاع العلماء، وقال صاحب المواقف: ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره، بل في مدلول الاسم أهي الذات من حيث هي هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبىء عنه؟ اهـ.

وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله وليّ التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم. **قوله: (الحمد)** اشتهر احتمال أل العهدية أي الحمد القديم ومما ينبغي التنبه له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات، لأن الصفة القديمة لا تتبعض وإن لم يذكر واحدًا في أقسام الكلام الاعتبارية أعني أمر نهي خبر استخبار الخ، فإن هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كلياتها وجزئياتها. **قوله: (الذي رفع)** حمد بإزاء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافًا للمعتزلة البانين على أصل التحسين والتقبيح العقليين ولم يقل الرافع مع وروده لأن الإطناب أولى في مقام الثناء مع أوضحية الإبهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الأنسب في التعظيم على أن الرافع إنما ورد مطلقًا، وإن جاز تقييده بمعمولاته لكن احتمل إدخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك. **قوله: (لأهل السنة)** براعة استهلال

الخافقين أعلامًا ووضع بواضح أدلتهم من شبه المخالفين أعلامًا، وأشهد أن لا إلـه

والسنة طريقة محمد ﷺ، وكان كما في الحديث «خلقه القرآن»[1] وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن المؤلف في حاشيته: من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لإيهام اليهود والنصارى فإنهم اشتهروا بأهل الكتاب. **قوله: (الخافقين)** المشرق والمغرب وهما يستغرقان الأربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما وفي تسميتهما خافقين مجاز لأن الخافق حقيقة الرياح أو الكواكب فيهما أي المتحرك المضطرب. **قوله: (أعلامًا)** جمع علم بمعنى الراية وإنما ترفع وتنشر للأشراف. **قوله: (ووضع)** فيه مع رفع محسن الطباق وشائبة ذلك في واضح الأدلة مع الشبه وأهل السنة مع المخالفين. **قوله: (بواضح)** الباء داخلة على السبب العادي بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادي، وقيل: عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر والعرض وغاية ما يتأهل ليعلق القدرة وجودهما معًا أو عدمهما معًا، وقد وضح ذلك في كتب المنطق. **قوله: (شبه)** جمع شبهة لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرًا أو لأنها توقع في اشتباه والتباس. **قوله: (المخالفين)** قال العضد في آخر المواقف ما نصه: تذييل في ذكر الفرق التي أشار إليها رسول الله ﷺ بقوله: «ستفترق أمتي ثلاثًا وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي على ما أنا عليه وأصحابي»[2] وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به.

اعلم أن كبار الفرق الإسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والنجارية والمشبهة والناجية، ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس، وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة السنة ويأتي في أثناء الكتاب التعرّض لبعض ما في المقام. **قوله: (أعلامًا)** جمع علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرًا وفيه مع أعلامًا لسابق الجناس التام. **قوله: (وأشهد)** استئناف أو عطف على الحمدلة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه في الخبرية والإنشائية. والشهادة إخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة، هذا هو المأخوذ من كلام القرافي وهو الظاهر، وقيل: هي إنشاء تضمن إخبارًا. **قوله: (أن لا إلـه)** خبر لا من الإمكان العام اهتمامًا بنفي إمكان الشريك ووجود

---

(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (١/ ٣٠٩).

(٢) حديث صحيح: رواه أبو داود في السنة (٤٥٩٦)، باب شرح السنة، والترمذي في الإيمان (٢٦٤٠)، وابن ماجة في الفتن (٣٩٩١)، باب افتراق الأمم، وأحمد في المسند (٢/ ٣٣٢)، عن أبي هُريرة مرفوعًا، وقال أبو عيسى: حسن صحيح.

إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون بالتخلّص في الدارين إعلامًا، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله الممنوح مَن اتّبعه من الجنان أعلامًا،

المستثنى معلوم، فلا يقدر موجود، وأغرب الزمخشري فادّعى أن لا حذف والأصل الله إلٰه فلم يكن إلا مجرّد تقديم خبر المبتدأ ودخول لا وإلا للحصر. **قوله: (إلا الله)** استثناء متصل إذ مفهوم الإلٰه وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وإن استحال وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرّد مفهومه، ولا يصح الالتفات إلى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين، لأن الاستثناء يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا، والقول بأن الاتصال يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الإلٰه محال مردود بأن ذاك في الجنس المنطقي، والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه بل يشمل الكل، ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أي عمومه مراد تناولًا فصحّ الاتصال، ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص لبطلا لا حكمًا وإلا لنافي آخر الكلام أوله فمَن قال: لا إلٰه إلا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى أو لولا الاستثناء كما يقال: الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من سلب العموم تسمحًا أيضًا لأن الاستثناء سلب عموم السلب للآلهة بإثبات الثابت بنفسه تبارك وتعالى، وإن لم يكن هذا هو سلب العموم المتعارف فليتأمل. **قوله: (وحده لا شريك له)** متأكدان أو متغايران وعلى كل مؤكدان لما أفاده حصر الألوهية. **قوله: (شهادة تكون)** وليس ذلك إلا بتمام الشطر الثاني، فالأليق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين. **قوله: (بالتخلص في الدارين)** الأحسن تعلقهما بتكون لتقدمه وفعليته وأيضًا معمول المصدر لا يتقدم عليه، ولا حاجة للتمسك بالسجع والتوسع في الظروف. **قوله: (إعلامًا)** بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجناس المحرف.

وضابطه اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قوله: جبة البرد جنة البرد. **قوله: (سيدنا)** أصله سيود بتقديم الياء إن قلت: قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به؟ قلت: أجاب ابن هشام بأن فعيل لا نظير له ووجد من فيعل صيرف وإن كان مفتوح العين. **قوله: (ورسوله)** أصله: مصدر بمعنى الرسالة، قال الشاعر:

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بقول ولا أرسلتهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء ونظر للنقل فثنى في طٰه. **قوله: (أعلامًا)** مستعار للرتب العالية أو أن أعلى أفعل وما كافة أو بمعنى درجة والمراد اتباعه من غير واسطة نبيّ غيره من حيث إنه نبيّ فدخل عيسى بعد النزول فإنه قدوة كالعلماء فلا يلزم

صلّى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أيّدت قواعد العقائد، وما حليت الجياد بجواهر الفرائد.

[وبعد] فيقول العبد الفقير الحقير الفاني عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه: قد كنت لخَّصت ما علّقه أُستاذنا من عمدة المريد على عقيدته

خلوّ أسفل الجنان حيث قلنا: الأنبياء نوابه والأمم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بيانًا لأعلى، فإنها أعلى من الأعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الأنبياء نوّابه وإن كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف: أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح الخ أن اتبع ملّة إبراهيم الخ فبهداهم اقتده، وليس في المسألة قاطع كما في شارح المواهب. **قوله: (صلّى الله وسلّم عليه)** إنشائية معنى بدليل قولوا: اللهم صلّ على محمد وأغرب الشيخ يَس حيث جوّز خبرية المعنى زاعمًا أن القصد مجرد الاعتناء والتعظيم والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نيّة الإنشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيده الخطاب على الشيخ خليل وغيره. **قوله: (قواعد العقائد)** شبهت بقصور ذات قواعد أو الإضافة بيانية فإن الأعمال كالفروع أو القواعد الأدلة أو الكلية نحو كل كمال واجب لله تعالى. **قوله: (الجياد)** أشار شيخنا في الحاشية إلى نظر في كونه جمع جيد لكنه نصّ عليه في الأشموني كذئب وذئاب. **قوله: (بجواهر الفرائد)** هو من إضافة الموصوف للصفة، نحو مسجد الجامع والفرائد ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد أشرف الفرائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحفني على الشنشوري وغيرها أنها عرض ينقضي بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه. **قوله: (العبد)** نقل شيخنا عن القاموس معنى خامسًا للعبد وهو الإنسان والظاهر أنه من عبد الإيجاد. **قوله: (الفقير الحقير)** جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمتباعدي مخرج كالليالي واللآلي في قوله:

صدغ الحبيب وحالي ... كلاهما كالليالي
وثغره في صفاء ... وأدمعي كاللآلي

قوله: (الفاني) أب بالفعل ففيه مجاز الأول لأنه لا يفنى بالفعل إلا في المستقبل أو القابل للفناء فهو بمعنى الحال. **قوله: (إبراهيم)** من مشايخ الخرشي وأضرابه قرين الأجهوري. **قوله: (وغفر ذنوبه)** هذا من ستر العيوب أتى به اهتمامًا فذكره عمومًا ثم خصوصًا. **قوله: (قد كنت)** أقحم كنت إشارة لتقادم الزمن دفعًا لما لقد من التقريب. **قوله: (عقيدته)** فعيلة بمعنى مفعولة تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسمًا للقصيدة

المُسمّاة جوهرة التوحيد في أوراق قليلة سمَّيتها إرشاد المريد، ضمَّنتها مختار أهل السُّنَّة من غير مزيد، فحين أخرجته وتناوله بعض طلبة التكرور ضاعف الله لي ولهم الخيرات والأُجور أفصح بما ينبىء عن قصور همّته وتنائي رغبته وليته نظر إلى قوله:

فكن رجلًا رِجله في الثرى　　وهامة همّته في الثريا

فبادرت إلى إسعافه بصرف شاغله لما جاء أن الدّالّ على الخير كفاعله، ووضعت له ما يكون لألفاظها مبيِّنًا ولإيضاح معانيها معينًا [سمّيته: إتحاف المريد بجوهرة التوحيد] سائلًا من وليّ التوفيق دوام النفع به والهداية لأقوَم طريق، وأن

المحتوية عليها. **قوله: (المسماة)** قيل: أسماء الكتب أعلام أجناس، وأسماء العلوم أعلام أشخاص وردّ بأنه إن تعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما أجناس وإلا فأشخاص والفرق تحكم. **قوله: (جوهرة)** مفعول ثانٍ وقد يتعدى له بالحرف فهما متكافئان وإن غلب الحرف فالنصب بنزع الخافض أو عدمه فهو زائد فليتنبه لهذه الثلاثة. **قوله: (أوراق قليلة)** قال شيخنا في الحاشية: دفع بالوصف توهّم استعمال جمع القلّة في جمع الكثرة اهـ.

ولا يخفاك أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى جمع القلّة فيتعين استعمال جمع القلّة في الكثرة وأتى بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيك، فمنها قليل نسبي أو عرفي فافهم. **قوله: (التكرور)** بضم التاء وهذا ما اتفق فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية: انظر لم خصهم. **قوله: (وهامة)** هي الرأس وأصل ثريا ثريو من الثروة وهي الكثرة، اجتمعت الواو والياء الخ، وهي عدة نجوم متلاصقة في برج الثور، قال السيد السمهودي في كتابه جواهر العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه: روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن شيخه الإمام أبي الحسن النعيمي قال:

إذا أظمأتك أكف اللئام　　كفتك القناعة شبعًا وريا
فكن رجلًا رجله في الثرى　　وهامة همته في الثريا
فإن إراقة ماء الحيا　　ة دون إراقة ماء المحيا

اهـ.

قوله: (لما جاء الخ) علة لبادرت والخبر الاعتقادات الصحيحة، وقد دلّ عليها بتأليفه وفاعله نفس الأشخاص المعتقدين أو الأئمة الذين أصلوا صحتها بالبراهين. **قوله: (ولي التوفيق)** أي واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد، ولا يحتاج لزيادة الداعية إن قلنا إنها عرض مقارن، وإن قلنا سابق كما قيل به فرارًا من تكليف العاجز زيد لإخراج مَن لم يطع. **قوله: (والهداية)** قيل: لا يشترط فيها إيصال خلافًا للمعتزلة ولعل

يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وسببًا للفوز لديه بجنات النعيم.

قال رحمه الله تعالى: أُؤلِّف مستعينًا (﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: ١]) اقتداء بالكتاب العزيز ولقوله عليه الصلاة والسلام:

الخلاف بحسب الإطلاق، والأصل وإلا فالاستعمالان واردان: إنك لا تهدي مَن أحببت، وأما ثمود فهديناهم. **قوله: (لوجهه)** يأتي أن السلف ينزهون ويفرضون وجهًا لا كالوجوه، والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافي هذا قوله سببًا للفوز لأن الثاني علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المكانة المشار إليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة، أنشد سيدي دمرداش في كتابه مجمع الأسرار وكشف الأستار:

ليس قصدي من الجنان نعيمًا غير أني أريدها لأراكا

قال بعض العارفين: ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة. **قوله: (قال: أؤلف)** جعل المقدر مقولًا فيشير لاحتمال أن المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها، وقيل: ليست منه لأن القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تنضبط فإن المقدر في الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت إلى غير ذلك، والتمسك بأنها لو كانت منه مع حدوثها لزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزّل وهو حادث قطعًا والحق أن التردد لفظي فإنها منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام لفظه الشرعية وتقدير أؤلف إشارة لأصالة الباء لأنه زيادتها إنما شاعت بعد ما النافية ونحوها، وأنها ليست متعلقة بالحمد وإن ارتضاه الشيخ الأكبر دافعًا به تعارض حديثيهما أي الثناء على الله بأسمائه فإن المتبادر أنهما جملتان مستقلتان ولم يقدر أبدأ لقصوره على أوّل الفعل والقول بأنه مقتضى الحديث الوارد ممنوع فإن معنى البدء في الحديث ذكره أوّلًا وأما مادة المتعلق فشيء آخر وقدمه لأن أصل العامل التقديم، ولأن المقام مقام تأليف نظير ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: الآية ١] وإن اشتهر أولوية التأخير للحصر والاهتمام. **قوله: (مستعينًا)** إيضاح لمعنى الباء لا أنه المتعلق قيل: باء الاستعانة تدخل على الآلة وجعل الاسم آلة إساءة أدب لأن الآلة لا تقصد لذاتها. فأجيب بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فردّ بأنه مظنة الإساءة ما زالت فالأولى المصاحبة التبركية. **قوله: (بالكتاب)** أي في ترتيبه التوقيفي لا أنها أول ما أنزل فإنه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي وإن قيل به ومما يعارضه أيضًا قولهم: كأن يكتب أولًا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب بسم الله فنزل: ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن فزاد الرحمٰن فنزلت آية النمل فكتبها بتمامها ثم ابتداء

«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرَّحمٰن الرحيم» أي بداءة حقيقية «فهو أبتر أو أقطع أو أجذم» أي ناقص وقليل البركة، والله علم على الذات الواجب الوجود.

القرآن بها لا يستلزم أنها جزء منه فإن نحو الأكل يبدأ فيه بالبسملة ومما يدل لمالك على أنها ليست منه في غير النمل تجويز كثير من القراء حذفها في التلاوة بين السورتين وإنما يقولون: بتوقيف، وقال الإمام الشافعي: آية من كل سورة والحنفية آية من القرآن وليست من السورة. **قوله: (كل أمر)** الإضافة بمعنى اللام وإن لم يصح لفظها كما نقله حواشي الأشموني عن الجامي. **قوله: (أي بداءة حقيقية)** هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض ويأتي له تتمة. **قوله: (أي ناقص)** تفسير للمحلول على مذهب السعد في زيد أسد أنه مستعار للكلي فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور: إنه باقٍ على حقيقته وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعي ولو مرسلًا بالإطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندي في حواشي رسالته من انقسام المرسل لأصلي وتبعي فيجري أولًا في البتر. **قوله: (علم على الذات)** يحتمل بالغلبة التقديرية وإن كان أصله وصفًا معناه المعبود بحق، كما قاله البيضاوي لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة إلـٰه وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملويّ في الحاشية من أن هذا لا ينافي العلمية إذ كثيرًا ما يلاحظ في الأعلام معنى أصلي كما في الألقاب لا ينفع إلا بعد تحقق العلمية بالوضع.

قال البيضاوي: ولأن ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليها بلفظ ورده الشيخ أيضًا بأن الواضع هو الله وأيضًا يكفي في الوضع الشعور وهذا سهو، فإن البيضاوي لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك في التفسير، وقد نقلها الشيخ أوّلًا كذلك، نعم يقال الدلالة ولو بوجه ما كمن سمع بزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة أنها المسمى.

قال البيضاوي: لو دلّ على مجرد الذات لما أفاد ظاهر وهو الله في السمٰوات وفي الأرض معنى صحيحًا، ومن العجائب أن يذكر الشيخ إمكان تعلّقه بمحذوف أو بيعلم سركم ردًا مع إشارته لذلك بقوله: ظاهر فأراد أن الأصل عدم التكلّف، وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علمًا لم تفد لا إلـٰه إلا أنت التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورده: بأن الغلبة قطعت احتمال الشركة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف الذي حكى الإجماع على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ عليّ أن نفي العرف العام في الخطابات ممنوع، ومن هنا يرد ما ذكره أيضًا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد غيره، أو الكذب إن أريد بالمستثنى منه مطلق

والرَّحمٰن المنعِم بجلائل النِّعم، والرحيم المنعم بدقائقها. وأشار بقوله: **(الحمد لله على صلاته)** بكسر الصاد أي عطياته، حيث افتتح بالحمد افتتاحًا إضافيًا وهو ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات إلى الجمع بين حديثه الوارد به وحديث

المعبود. **قوله: (المنعم)** فالرحمة الإنعام وهو صفة فعل حادثة عند الأشعرية قديمة ترجع للتكوين عند الماتريدية على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى. **قوله: (بجلائل النعم)** أي لزيادة حروفه وقيل: الرحيم أبلغ لأنه على صيغة فعيل وقيل: سيان. **قوله: (على صلاته)** حَمدٌ مقيد وهو أفضل عند المالكية لكونه من أداء الديون وشكر الإحسان والمطلق كالتطوّع، ومحل كون العبادة لأجل النعم مفضولة إذا كانت لنعم منتظرة بعد لأنه كالبيع. **قوله: (بكسر الصاد)** فبينه وبين صلاته الثانية الجناس المحرّف وقد سبق تعريفه. **قوله: (أي عطياته)** قال والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشيء المعطي، والأول أولى لأن الحمد على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرَّته تلميذ تلامذته العلّامة النفراوي في وجه الأولوية ما نصّه لأن تلك أي المتعلقات تتلاشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال: صفة الفعل حادثة إلا أن يُراعى مذهب الماتريدية وأيضًا لأنه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اهـ، باختصار.

وقد يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمدان أو على شيئين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وأيضًا ما وجّهوه يرجع لمقام الفناء بالفعل عن المفعول والثاني صحو ورجوع للآثار من حيث تأثير بأرائها فيها وهو أفضل إنما تذم الآثار من حيث حجابية ذاتها.

قال العارف ابن عطاء الله في آخر الحكم: إلـٰهي أمرت بالرجوع إلى الآثار فارجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها، إنك على كل شيء قدير. **قوله: (افتتاحًا إضافيًا الخ)** قال عبد الحكيم: على الخيالي الافتتاح الإضافي ما يكون بالنسبة إلى البعض، والحقيقي ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقي، والإضافي، فلا يرد ما قيل: إن كون الابتداء بالتسمية حقيقيًا مخالف للواقع إذ الابتداء الحقيقي إنما يكون بأول أجزاء البسملة ووجه دفعه أن الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافي أن يكون بعض أجزائها موصوفًا بالتقدم على بعض، كما أن اتصاف القرآن بكونه في أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي أن يكون بعض سوره أبلغ من بعض اهـ، بتصرّف ما. **قوله: (الجمع)** في الخيالي الجمع أيضًا بحمل الابتداء على العرفي الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشيء والثاني أوّل أجزائه أو أن

البسملة. والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري

الباء للاستعانة والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بآخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن فيه إذ الابتداء مستعينًا بالبسملة ينافي الابتداء مستعينًا بالحمدلة، لأن الاستعانة بالشيء ابتداء إنما تكون إذا تلفظ به ابتداء. نعم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق، ومنه تكون جملة البسملة خبرية، ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما خطًا وبالثاني نطقًا فغير مطرد. نعم قيل: بتساقط قيد البسملة مع قيد الحمدلة ويرجع الأمر لرواية مطلق ذكر الله، ومحل حمل المطلق على المقيد إن اتحد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما حينئذ توكيد واحتياط، وقد اقتصر كثير على البسملة كموطأ مالك رضي الله تعالى عنه. **قوله: (والحمد)** أل فيه للحقيقة ككل معرف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصوّر على حذف أي فلا يلزم الحكم على المعرف قبل تمام تصوّره ولا حاجة للاعتذار، بأنه حكم مع التصوّر أو تصوّر قبل ذلك بوجه ما أو ما يقال: إنه تصوير لما علمنا أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة. **قوله: (لغة)** الأظهر أنه تمييز لنسبة هذا التفسير أو ظرف مكاني مجازًا لها فحقه التأخير عن الجملة وإعرابه حالًا محوج لتأويل مع ما قيل: من أن مجيء المصدر حالًا مقصور على السماع، وبهذا يضعف كونه على نزع الخافض وأيضًا بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه ألا ترى قولهم: تقديره في اللغة ولابن هشام رسالة في إعراب مثل هذا والتاء في لغة عوض من الواو لأنه من لغا يلغو إذا تكلّم تطلق اسمًا على ألفاظ مخصوصة ومصدرًا على الاستعمال كقولهم: لغة تميم إهمال ما ونحو ذلك. **قوله: (الثناء)** ليس من ثنيت الحبل حتى يكون قاصرًا على التكرار، بل من أثنيت إذا أتيت بخير أو ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الأصل في القيود أي المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعرف، وأما الاحتراز عن الغير فقصد ثانوي. **قوله: (باللسان)** قيل: المراد به آلة النطق ولو يدًا خرقًا للعادة والأولى أن يراد به الكلام لأنه مجاز مشهور لا يضر في التعريف، فيشمل القديم لأن تحقق العلاقة في الجملة كافٍ ومحل منع جمع حقيقتين متباينتين في تعريف واحد إذا فصل كل منهما. **قوله: (على الفعل)** للتعليل على حد ﴿لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحَجّ: الآية ٣٧]. **قوله: (الجميل)** ولو بحسب زعم المعتقد. **قوله: (الاختياري)** خرج المدح فإنهم يقولون: مدحت اللؤلؤة على صفائها لا حمدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا المحمود به المأخوذ من الصيغة وإن كانا قد

على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان في مقابلة نعمة أم لا، واصطلاحًا فعل يُنبىء

يتحدان ذاتًا وللزمخشري الحمد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدًا، والتزمه بعضهم قائلًا: بل مدح وقيل لما كانت مصدر الأفعال الاختيارية نزل الثناء عليها منزلة الثناء على الأفعال الاختيارية لا نزلت هي حتى يكون إساءة أدب وردَّه الشيخ الملوي بعدم ظهوره في غير صفات التأثير، وقد يجاب بملاحظة أنها ليست بغير الذات المؤثرة. **قوله: (على جهة)** شيخنا كغيره أقحم جهة إشارة إلى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت: فلا يرد ما قيل إن مورد الحمد اللغوي لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن غير اللسان شرط لا شطر لأنا لا نلتزم فعلها شيئًا، والكون ليس بمجرده فعلًا عرفًا وكل هذا على أن المراد التعظيم بالجوارح.

والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وإضافة جهة بيانية احترازًا عن صورة الثناء المراد بها التهكم، وهو توضيح لأن ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر. **قوله: (والتبجيل)** مرادف لأنه إن لم يكن أخفى مساوٍ وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح. **(قوله: (سواء كان الخ)** فيه حذف همزة التسوية وأعرب الجمهور سواء خبرًا مقدمًا وما بعده مبتدأ مؤخرًا أي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي يسبك فيها بلا سابك وردّ بأن التسوية، إنما تكون بين الشيئين وأم لأحد الشيئين، فمن ثم أعربه الرضى خبرًا لمبتدإ محذوف أي إن كان في مقابلة نعمة أم لا فالأمران سواء فمحصله إن كان هذا أو هذا فلا مزية له ورد بأنه لا دليل على الشرط فالأحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله: كان الخ استئنافًا لبيان الأمرين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطًا. **قوله: (نعمة)** وفي اشتراط وصولها للحامد والشاكر خلاف، وهي كل ملائم تحمد عاقبته فلا نعمة لكافر وقيل: منعم لعقابه على ترك الشكر والحق أنه لفظي، فمن نفى نظر لذات المآل ومَن أثبت نظر للحال أو للمآل باعتبار أن ما من عذاب إلا ويمكن أشد منه، وإن لم يُطلق على ماله نعمة شرعًا فلا يرد نحو ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ [البقرة: الآية ٤٠] فتدبر.

قوله: (واصطلاحًا) نقل الشنواني في كتابه تحفة الأحباب والأنجاب في الكلام على البسملة والحمدلة والآل والأصحاب عن الكوراني وغيره: أن المراد اصطلاح الأصوليين قال: والظاهر أنه أراد أهل الكلام، وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيًا شرعيًا من أصله، وقال: إن المراد به العرف

عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا على الحامد أو غيره سواء كان ذلك الفعل اعتقادًا بالقلب أو قولًا باللسان أو عملًا بالأركان والأعضاء **(ثم سلام الله)** أي تحيته اللائقة

العام عند الناس، وبهذا لا يتم قول بعضهم إن الحمد المطلوب الابتداء به في الحديث هو اللغوي، لأن الألفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولأن العرف أمر طرأ بعد النبيّ ﷺ إذ حيث كان عرفًا عامًا احتمل تقدمه وتقديمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع، فيدلّ على أن المراد اللساني من قبيل:

وخـيـر مـا فـسـرتـه بـالـوارد

ولأن العمل دلَّ على ذلك كما دلّ على عدم طلبه الحمد في بداءة نحو الأكل وإن كان ذا بال. **قوله: (بسبب كونه منعمًا)** توضيح لما عُلم من تعليق الحكم بالمشتق. **قوله: (اعتقادًا)** هو في العرف العام الذي بُني عليه التعريف كما علمت فعل لأنه التصميم. وأما قولهم: التحقيق أنه كيف أي الصورة الحاصلة في النفس لانتقاشها حتى يكون انفعالًا الخ، فهو تدقيق كلامي لا ينظر إليه هنا قيل: لكن لا ينبىء، فأجيب بأنه ينبىء لو اطلع عليه أو أنه يستدل عليه بالقول. إن قلت: فيكون الحمد القول. قلنا: قالوا: يتحقق حمدان بالقول وبالاعتقاد المأخوذ منه. **قوله: (بالأركان والأعضاء)** عطف تفسير فإن الأعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة. **قوله: (ثم)** الإتيان بها إشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق. **قوله: (سلام الله)** الإضافة مما يبعد أنه من أسمائه تعالى في نحو هذا وإن قيل به أي الله راضٍ أو حفيظ عليك مثلًا وورد «إن الله هو السلام» فمعناه المسلم حقيقة أو رب السلام فكيف يجعل عليه لأنه ردّ لما كانوا يقولون السلام على الله، وما رواه المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فأفشوه بينكم للمشاكلة اللفظة طلب إظهاره أو أن المراد الاسم اللغوي والإضافة لأدنى ملابسة أي علامة من شعائر دين الله وبالجملة لا ننكر أن السلام ثبت اسمًا له تعالى، وإنما يبعد حمله عليه في نحو هذا الموضع. **قوله: (أي تحيته)** قال السنوسي في شرح الجزائرية ما نصّه: فكأنه سأل أن يسمع الله سيّدنا ومولانا محمدًا ﷺ سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا لنظير ما أسلفناه في الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعيض والكيفية والأسلم التفويض ويحتمل أن يراد يحييه بأن ينعم عليه فيرجع لمعنى الصلاة، والإطناب يناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالأمن وإن ذكره السنوسي وغيره لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبيّ ﷺ، بل وأتباعه لا خوف عليهم وإن قال: إني لأخوفكم من الله فهذا مقام

به ﷺ بحسب ما عنده تعالى **(مع صلاته)** أي رحمته المقرونة بالتعظيم أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرّع والدعاء.

عبوديته في ذاته وإجلاله لمولاه. **قوله: (مع صلاته)** مع داخلة على المتبوع لأعظمية عنوان الصلاة وأما في المعنى فسيّان بل ربما كان السلام لترجيعه للكلام القديم على ما سبق أعظم. **قوله: (أو مطلقها)** بيان للصلاة على حد ذاتها والأول هو المناسب للمقام. **قوله: (الاستغفار)** بل مطلق الدعاء كالجن وقد ورد «الملائكة تصلّي على أحدكم ما دام في مصلّاه تقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه»، فمذكور في الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد إلا إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اهـ.

وسببه أنه اقتصر على قوله إن الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلّي على أحدكم المفسر بذلك مع أن رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جمرة في مختصره بهذا اللفظ هكذا عن أبي هُريرة أن النبيّ ﷺ قال: «إن الملائكة تصلّي على أحدكم ما دام في مصلّاه الذي صلّى فيه ما لم يحدث تقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه»[1] هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله في الحاشية في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذه. نعم ورد إنكم في صلاة ما انتظرتم الصلاة. ثم رأيت بعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر صلاة أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشترك لفظي تعدد وضعه وهو المشهور واختار الجمال ابن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه مغني اللبيب: الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعيد من جهات: إحداها اقتضاؤه الاشتراك، والأصل عدمه لما فيه من الإلباس حتى إن قومًا نفوه ثم المثبتون له يقولون: مَتى عارضه غيره مما يخلف الأصل كالمجاز قدم عليه.

الثانية: أنا لا نعرف في العربية فعلًا واحدًا يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقيًا.

---

(١) رواه البخاري في الصلاة (٤٤٥)، باب الحدث في المسجد، وفي الآذان (٦٥٩)، باب مَن جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، ومسلم في الصلاة (٦٤٩)، (٢٧٥)، وأبو داود في المساجد (٤٦٩)، باب فضل القعود في المسجد، والنسائي (٢/ ٥٥)، وابن ماجة (٧٩٩)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٩٤، ٤٢١).

....

والثالثة: أن الرحمة فعلها متعدّ والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي.

والرابعة: أنه لو قيل مكان صلّى عليه دعا عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اهـ ورد البدر الدماميني عليه الجهة الثانية بأن يقال: أرض الرجل بمعنى أوعك أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرضة وهي دويبة تأكل الخشب والإسناد حقيقي فيهما، ويقال: كثؤ اللبن بمثلثة وهمزة إذا ارتفع فوق الماء وصفا الماء تحته ويسند للنبت بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو التفّ وللقدر بمعنى أزبدت وغلت وقمؤ بسند للرجل بمعنى ذلّ وصغر، وللماشية بمعنى سمنت ومَن تتبع وجد كثيرًا اهـ.

وأجاب الشمني: بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف: إحداها اقتضاؤه الاشتراك ثم ما ذكره في الجهة الرابعة لم يره الإمام واجبًا أصلًا وأوجبه البيضاوي إذا اتحدت اللغة وابن الحاجب مطلقًا نعم ما ذكره ابن هشام أنسب بانتظام الآية إذ ينحل معناها على المشهور إن الله يرحم وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم أن معناها الدعاء مطلقًا وكأنّ المولى يدعو ذاته بإيصال الخير، وأنت خبير بأن القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل، وإن نقله الشمني. بقي أن أبا إسحٰق الشاطبي في شرح الألفية صرّح بأن الصلاة على النبيّ ﷺ من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال السنوي: وهو مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلّى عليه بحسن الخاتمة. وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختم له بالإيمان وجد حسنتها مقبولة لا ريب فيه بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرًا فيخفف الله عنه كأبي طالب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشّرته بولادته ﷺ نقل ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبيّ ﷺ بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية الأعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى، ومن هنا النبيّ ﷺ ينتفع بها، لأن الكامل يقبل الزيادة وإن كان الأدب أن لا نرى ذلك لما أن ثمرتها من الله تعالى وببركة هذا النبيّ ﷺ شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك، وفي

(على نبي) هو إنسان أُوحي إليه بشرع أمر بتبليغه أم لا، فهو أعمّ من الرسول الذي هو إنسان أُوحي إليه بشرع، وأمر بتبليغه كان له كتاب أم لا.

الحطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكناني أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصلية أبدًا أي، وإنما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهده:

هجرت القيان وعزف القيان ... وأدمنت تصلية وابتهالا

قوله: (على نبيّ) في التعدية بعلى إشارة إلى شدة التمكن ولأنها في معنى العطف، وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديتها بشيء آخر، وما يقال: حق الدعاء النافع التعدية باللام لا بعلى إنما يناسب لو كان الصلاة هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ الملوي ما نصّه: على نبيّ خير سلام فيه مع ما قبله التضمين وهو كما في شرح شيخ الإسلام على الخزرجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المفتقر إلى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينًا وبه صرّح بعضهم، وسماه تعلقًا وهنا لو جعل متعلق الصلاة محذوفًا أي ثم سلام الله على نبيّ جاء بالتوحيد مع صلاته على نبيّ جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أما إن علق على نبيّ بصلاته وجعل خبر المبتدأ محذوف مثل المذكور وكان فيه تضمين لكن لا ضرورة إلى ارتكاب هذا اهـ.

والظاهر أنه تضمين وهو مغتفر للمولدين عند بعضهم، وإن كان شأنهم التأني واقتصار شيخ الإسلام على القافية نظر للشأن على أنها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال:

وكم علمته نظم القوافي ... فلما قال قافية هجاني

وقد عوّل في تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال: بأن كل البيت الأول غير مستقل وإليه أرجع الإشارة أوّلًا في قول المتن: وتضمينها أحواج معنى لذا وذا، فقال في معناه لذا البيت، وذاك البيت الذي بعده ولا ينافي هذا عدّه من عيوب القافية فإن الإضافة لأدنى ملابسة خصوصًا الاصطلاحية مع أن القافية قبل التمام معيبة؛ على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليله، فلا ينفع هذا الجواب ثم التعليق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لأن بعضهم منعه بين الجوامد كما في الأشموني وغيره.
قوله: (على نبيّ) بالهمزة من النبأ وهو الخبر وبالياء مخففة أو من النبوّة وهي الرفعة أو

....

البعد عما يشين، ويقال: نباوة كما في اليوسي على الكبرى وعلى كل ففعيل صالح لمعنييه لأنه مرفوع ورافع مَن اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبيّ كما في القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل. **قوله: (إنسان)** لم يصرح بالذكورية اكتفاء بتذكير الضمير أو بناء على أنها إنسانة كما قال:

إنســـــانـــة فـتـــانـــة بـدر الـدجى منـهـا خـجـل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر مَن قال في كل أُمة نذير بهذ المعنى وإنما هي أمم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافيه ألم يأتكم رسل منكم فإنه باعتبار أحد الفريقين أو نواب الرسل فيهم ولا من الملك والحكمة كما أشار إليه الشعراني في اليواقيت والجواهر أن الإرسال اختبار وإنما يكون ببعضهم كما قالوا: أبشرا منا واحدًا نتبعه قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأنعَام: الآية ٩]، وأيضًا عامة الخلق لا يناسبهم إرسال الروحاني المحض على إشارة قوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٩٥]، ولا يكون أنثى والإيحاء لأم موسى الهام في جزئية على حد وأوحى ربك إلى النحل والمثبت للنبوّة الإيحاء بشرع كلي، قال صاحب بدء الأمالي:

ومـا كـانـت نـبـيًا قـط أنـثـى ولا عـبـد وشـخـص ذو فـعـال

أي فعل قبيح. **قوله: (أم لا)** في حاشية شيخنا ما نصّه صادق بجواز التبليغ وبحرمته وبكراهته وانظر النص الصريح في ذلك اهـ. والظاهر الجواز الراجح حيث لا مانع وقد قالوا: يخبر بنبوّته ليحترم. **قوله: (أعمّ من الرسول)** أي عمومًا مطلقًا وعكس بعضهم قال: لأن الرسل تكون من الملائكة ولظاهر قوله تعالى: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريَم: الآية ٥١] وقال: السعد في المقاصد متساويان وعليه ظاهر ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحَجّ: الآية ٥٢] من حيث تعلّق الإرسال بهما وقيل الرسول مَن أوحي إليه بواسطة الملك والنبيّ بإلهام أو منام وجعل الشعراني في اليواقيت والجواهر بينهما عمومًا وجهيًا يجتمعان إن خصّ بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فإن لم يؤمر بتبليغ أصلًا فنبيّ فقط وإن أمر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجرد التسمية من غير كبير فائدة. **قوله: (وأمر بتبليغه)** فإن أمر مع ذلك بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى لداود، وإن لم يؤمر بزائد على التبليغ كان رسولًا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعراني عن الشيخ الأكبر في الكتاب المذكور قال فيه أيضًا: يمتنع إرسال نبيين معًا في

(جاء) أي أرسله الله تعالى إلى جميع المكلفين من الثقلين على رأس أربعين

آنِ واحدٍ إلا أن يكونا ينطقان في رسالتهما بلسان واحد كموسى وهارون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصّه اهـ. **قوله: (أي أرسله الله تعالى)** تفسير بالسبب فإن مجيئه سببه الإرسال، وهل الرسالة والنبوّة في وقتٍ واحد؟ المشهور نعم، وقيل: النبوّة سابقة بنزول اقرأ والرسالة بأمره بالإنذار لما نزلت آية المدثر فهو زمن فترة الوحي بينهما نبيّ لا رسول وللأوّل أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فآية المدثر بيان لا ابتداء إرسال. **قوله: (من الثقلين)** بيان مشوب بتبعيض لتثقيلهما الأرض أو لتثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهما لأجل قوله: بالتوحيد فإنه وإن أرسل لغيرهم كالملائكة لكن تشريفًا فإن توحيدهم جبلي لا يكلفون به. **قوله: (على رأس أربعين)** الحكمة الكمال الغالب في سن الاستواء وهذا ظاهر إن كان الإرسال في شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد في ربيع الأوّل وأرسل في رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعضهم ابتداء الوحي بالمنام في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومَن قال في رمضان أراد مجيء جبريل يقظة فرجع الخلاف لفظيًا ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوّة كما في الغيطي وغيره وإلا فقد نبيء عيسى ورفع للسماء قبله وكذا يحيىٰ بناء على أن الحكم الذي أوتيه صبيًا النبوّة وأما حديث ما نبيء نبيّ إلا على رأس أربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع في كلام الخوّاص أن النبيّ نبيء من صغره ولعله أراد الكمال والتأهل وتكلم الشارح على مبدإ الإرسال ولم يتكلم على منتهاه.

[بيان أن النبوة والرسالة باقيان بعد الموت]

وفي اليواقيت والجواهر ما نصّه فإن قلت: فإلى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوّة فالجواب أما الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوّة فإنها باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدنيا اهـ. كلامه في أوائل المبحث الثالث والثلاثين في النبوّات وقال أوائل المبحث الثلاثين في حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين النبوّة راجعة إلى اصطفاء الله تعالى شخصًا يخاطبه فلا تبطل بالموت، كما لا تبطل بالنوم والغفلة. ومَن قال النبوّة من النبأ وهو الخبر ومَن مات لا يخبر نقول له حكم النبوّة باقٍ أبدًا حيًا وميتًا كما أن حكم نكاحه كذلك وفي الحديث «روحاني في الدنيا روحاني في الآخرة» وفي الحديث أيضًا: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون»[1] اهـ، كلام الشعراني

---

(١) حديث صحيح: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢١١)، وعزاه لأبي يعلى، والبزار، وقال: ورجال أبي يعلى ثقات، عن أنس بن مالك مرفوعًا.

سنة من ولادته (**بالتوحيد**) الشرعي، وهو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفات وأفعالًا، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه ذاته الذوات ولا تشبه صفاته الصفات ولا يدخل أفعاله الاشتراك. وقيل: التوحيد إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وتخصيص الإرسال بالتوحيد لأنه أشرف العبادات وأفضل الطاعات، وشرط في صحتها وسبب في النجاة من العذاب المخلّد (**وقد خلا الدين**)

أيضًا وأما الإرسال فيرجع إلى تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر الظاهر أنهما باعتبار الإيحاء الشرعي بالفعل ينقطعان بالموت، وباعتبار المزايا المرتبة عليهما باقيان والله تعالى أعلم. **قوله**: (**الشرعي**) احترازًا عن التوحيد بمعنى الفن المدوّن بعد. **قوله**: (**إفراد المعبود بالعبادة**) يعني عدم تشريك عبده بالفعل أولًا إذ فعل العبادات ليس شرطًا في التوحيد. **قوله**: (**أفعاله**) وهي كل ما في الكون فلا فعل لغيره فليس في الوجود إلا الله وأفعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها مَن غاب. **قوله**: (**وقيل**) حكاه بقيل إما لمجرد النسبة أو لكونه زاده على ما في شرح والده فإنه اقتصر فيه على الأوّل أو لأنه لم يصرّح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات. **قوله**: (**لأنه أشرف**) ولبراعة الاستهلال الإشارية. **قوله**: (**العبادات**) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنيّة بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري وإن قصرت العبادة في الشائع على حضرة الألوهية لأنك تقول: أطيع الأمير وأتقرّب له ولا تقول أعبده فالصلاة مثلًا من حيث امتثال الأمر بها طاعة ومن حيث تقريبها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلّل عبادة ولشيخ الإسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنية والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق والطاعة لا تتوقف أصلًا كالنظر الموصل له تعالى وفيه أن المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها وبوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم المجيء لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحًا عن غيره.

قوله: (**وأفضل الطاعات**) تفنن مع ما قبله. **قوله**: (**وشرط في صحتها**) أي الاعتداد بها على ما هو مفصّل في الفروع. إن قلت الشرط لا يكون أعظم من المشروط فيعكّر على ما قبله. قلت: ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته أيضًا. **قوله**: (**وقد خلا**) قال المصنف في الشرح الصغير: أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ عني نسخة خلا وأثبت في الشرحين قبله نسخة عرا، والمعنى واحد فليست خلا هنا جامدة لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد. **قوله**: (**الدين**) هو والملّة والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالأحكام من حيث إنا ندين أي ننقاد لها وندان أي نجازى عليها دين، ومن حيث إن الملك يمليها للرسول والرسول يمليها علينا ملّة ومن حيث

أي تجرّد **(عن التوحيد)** جملة حالية مقيّدة لنبيّ أي جاء من عند الله بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلوّ الدين أي فراغه عن التوحيد والتفرد. والدين ما ورد به الشرع من التعبّد، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب، وعرّفوه

شرعها لنا أي نصّها وبيانها شرع وشريعة وإطلاق الدين على الخالي من التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٨٥]. **قوله: (أي تجرّد)** أشار به إلى قول والده في الصغير ضمن خلا معنى تجرّد فعداه بعن كتب عليه العلّامة النفراوي ولو لم يضمنه معنى تجرّد لكان تعديه بمن لأنه يقال: خلا من كذا لا عن كذا. **قوله: (جملة حالية)** من نسبة الجزئي للكلّي ولذلك قرنت بقد لتقرّبها من زمن حال عاملها فإن مضي القيود باعتبار مقيداتها نظير ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها إعطاء للمقاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده السيد وهو أدق من قول السعد: نظروا لمجرّد العنوان وإن كانت قد تقرب من الحال الزمانية المنافية للماضي وهذا حال نحوي يجامعه. **قوله: (مقيّدة لنبيّ)** أي المدلول عليه بضمير جاء فإنه صاحب الحال ثم إما أنه على حذف مضاف أي لعامل نبيّ أو المراد تقييد الوصف ليوافق قولهم الحال قيد في عاملها وصف لصاحبها إن قلت ما معنى كون الخلوّ صفة لنبيّ قلنا: المعنى خلوّ الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بدّ أن تحتوي على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط ظاهري. **قوله: (بالتوحيد)** أي بطلبه أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض قرّره شيخنا. **قوله: (تعدد المعبودات)** كأنه يشير إلى أن التوحيد هنا اللغوي المقابل للتعدد والسابق الشرعي كما قال سابقًا ليخرج من الإيطاء إلى الجناس التام اللفظي والخطي كما في شرح والده قال العلّامة الملوي في الحاشية: ولا يرد هذا من أصله إلا إذا كانت من المشطور قلنا: شاع معاملة الشطرين معاملة البيتين في الرجز إلزامًا للتصريع.

قوله: (والتفرّد) كأنه إشارة لدفع آخر للإيطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعني التوحد والتفرّد ثم مجيئه في هذا الحال لتعظيم الأجر لأنه أشق. **قوله: (الشرع)** يعني دالّ الشرع من القرآن والسنة. **قوله: (من التعبّد)** أي من الأحكام المتعبّد بها بدليل ما يأتي. **قوله: (ويقال)** أي لغة. **قوله: (والعبادة)** هي أخصّ لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الإلـه ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة إلا إذا ذكر على أنه من أفراد الأول والمراد هنا أنه معنى ثانٍ خاص مستقل وحده بذاته. **قوله: (وعرّفوه)** ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والأوضح ما أفاده أولًا من قوله: ما ورد به الشرع فإنه اصطلاحي أيضًا وأما ما أشار له بقوله: ويقال الخ فمما يشترك فيه

بأنه: وضع إلـٰهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات أي أحكام وضعها الله تعالى للعباد باعثة إلى الخير الذاتي

الشرع واللغة. **قوله: (إلـٰهي)** خرج الوضع البشري كالكتب التي كان الحكماء قديمًا يؤلفونها في سياسة الرعية وإصلاح المدن فيحكم بها ملوك مَن لا شرع لهم فإنه وإن كان الخالق لكل الأفعال هو الله تعالى إلا أن البشر لهم في هذه تكسب. إن قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين إنما منه ما ورد نصًا لا خلاف فيه. قلت: هي من الدين قطعًا، وهي موضوع إلـٰهي غاية الأمر أنه مخفي علينا والمجتهد يعاني إظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في وضعها. **قوله: (سائق)** قال الجماعة: خرج به غير السائق كإمطار المطر وإنبات النبات، قلنا: هذا سائق لصلاح المعاش أي أنه سبب فيه كما أن الأحكام سبب للسعادة الأبدية وفي مناقشة شيخنا للشارح في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيده فالأحسن التمثيل لغير السائق بالأوضاع الإلـٰهية التي لا اطلاع لنا عليها كما تحت الأرضين وما فوق السماء، فإن ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء.

قوله: (لذوي العقول) خرج الإلهامات السائقة للحيوان الغير العاقل. **قوله: (باختيارهم)** خرج القهري كالألم السائق للأنين رغمًا وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية إذ قد يتخلّف هذا الاختيار عمن أراد الله إضلاله ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به، قال الشعراني في كتابه «اليواقيت والجواهر في السمعيات» أواخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوّة والرسالة والفرق بينهما ما نصّه: فإن قلت: فهل للرسول أجر إذا ردّ قومه رسالته ولم يقبلوها منه؟ فالجواب: نعم للرسول أجر في ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعزّ عليه فللرسول أجر بعدد مَن ردّ رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرع محمد ﷺ، ويؤمن به له مثل أجر جميع مَن اتبع الرسل لاستجماع الشرائع كلها في شرع سيّدنا محمد ﷺ اهـ، وهو حسن منبّه على عظم أجر الرسل. **قوله: (المحمود)** بالنصب معمول للمصدر وبالجر صفة له ومتى كان الاختيار محمودًا لا يسوق إلا إلى خير، فقوله: إلى ما هو خير لهم ذكره توصلًا لقوله: بالذات والخير بالذات هو السعادة الأبدية خرجت الأوضاع الإلـٰهية السائقة لمجرد صلاح الدنيا كملكات الصنائع المخلوقة في الإنسان. **قوله: (أي أحكام)** إشارة إلى أن الوضع بمعنى الموضوع مجازًا مرسلًا لأن المصدر جزء مفهوم المفعول ولا يكفي أن العلاقة التعلق وإن اشتهر في هذا لما أن مطلقه عام في جميع العلاقات ودخل المجاز التعريف لشهرته. **قوله: (وضعها الله)** أي جددها وأثبتها بعد عدم ولا نقل أوجدها لأن مرادنا بها

وهي السعادة الأبدية، ويأتي آخر هذا الموضوع انقسامه إلى عام وخاص، (فـ)ـلما بعث النبيّ المذكور (**أرشد الخلق**) أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم (**لدين**) أي على دين (**الحق**) أي المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى،

النسب كثبوت الوجوب للصلاة وهي أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ، حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلّف بالالتفات إلى التعلّق ولا يرد أيضًا قول شيخنا في الحاشية ما نصه: فإن قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلّق الوضع بها؟ قلت: تعلّق الوضع بها هو في الحقيقة بما دلّ عليها اهـ. **قوله: (وهي السعادة)** يصح تذكير هذا الضمير وتأنيثه نظرًا للمرجع والخير وإنما كان الخير الذاتي هو السعادة لأنها هي المقصودة بالذات والأصالة وغيرها لا يبلغها في العظم. **قوله: (ويأتي آخر هذا الموضوع)** أي المؤلّف ومظنته قوله:

وخصّ خير الخلق أن قد تمما   به الجميع وعمما بعثته

ولم يوف به الشارح فيما نعلم ثم رأيته ذكره عند قوله: وحفظ دين كما يأتي عن حاشية شيخنا. **قوله: (إلى عام وخاص)** شيخنا في الحاشية الأول كشريعة نبيّنا محمد ﷺ والثاني كشريعة عيسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ الملوي العام علم التوحيد والخاص علم الأحكام الفرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما الفرعية فلكل أمة فقه يخصّها. **قوله: (وبواسطة)** أي كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالأمم السابقة لأن كلامنا في هدى بعد بعثه بالفعل في عالم الشهادة. فإن قلت: لا يظهر قوله: وبواسطة مع قوله بسيفه. قلت: المراد السيف المضاف له باعتبار شرعه كان بيده أو بيد غيره كما أفاده الشهاب الملوي.

قوله: (ودلّهم) عطف تفسير على قوله: أرشدهم وإنما فسّره بالدلالة لأجل أن يظهر بالنسبة لجميع الثقلين وإلا فمعنى الإرشاد الحقيقي قاصر على مَن اتبع كذا. قال شيخنا: ولكن لا يناسبه قوله: بسيفه لأن الذي حصل به إنما هو الإرشاد والإصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسّر الإرشاد بمعناه الحقيقي ويقصر الخلق على مَن آمن واتبع ويمكن أن يقال: إن الباء في قوله: بسيفه باء الملابسة لا السببية لأن الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها. **قوله: (أي على دين)** جعل اللام بمعنى على لأنه فسر أرشد بدلّ ومادة الدلالة لا تتعدى إلا بعلى ولو أبقى الإرشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقتها لأنه يقال: أرشدني لكذا بمعنى دلّني عليه. **قوله: (أي المتحقق)** أشار به إلى أن الحق أصله حاقق اسم فاعل حذفت الألف وأدغم أحد المثلين في الآخر.

ولا يستحق هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لأن وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم (**بسيفه**) المراد منه آلة الجهاد التي هو أشهرها.

والتعقيب في كل شيء بحسبه وإلا فالجهاد لم يشرع بفور الإرسال بل بعد الهجرة.

قوله: (**ولا يستحق هذا الوصف غيره**) إما أن المراد لا يستحقه دائمًا أو أنه نزل وجود غيره كالعدم لاكتنافه به قبل وبعد أو لكونه عرضيًا على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح فكأنه ليس ثابتًا تأمل. **قوله**: (**لأن وجوده لذاته**) أي بمعنى أن ذاته ليست معلّلة بغيرها فثمرة هذا القيد تظهر في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لأن ذلك مستحيل. **قوله**: (**لا يسبقه**) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم لنفي المضي وكأنه عبر بلا للمشاكلة مع قوله: ولا يلحقه لأن الأول يشاكل الآخر كعكسه إذ علة المشاكلة مطلق المناسبة وهي حاصلة فيهما. **قوله**: (**المراد منه آلة الجهاد**) أي فهو من باب عموم المجاز أي المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها، والفرق بينهما أن الملاحظ في عموم المجاز الأمر الكليّ وفي الثاني شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصرًا على السيف ويمكن أن يقال: إن المراد خصوص السيف واقتصر عليه لأنه أشهرها. **قوله**: (**التي هو أشهرها**) أي التي السيف بمعناه الخاص ففي كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتن وإلا فهو استخدام حقيقي. **قوله**: (**والتعقيب في كل شيء بحسبه الخ**) يرد عليه أنه لا يقال ذلك إلا إذا كان المذكور لا يمكن حصوله قبل مضيّ مدة كما في تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ فلا يصح قوله والتعقيب الخ وإلا لقيل به في كل شيء. وأجاب شيخنا بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الإذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن المعتبر ذات الفعل. إن قلت: يجاب بأن الجهاد غير ممكن إذ ذاك لأن الإسلام كان ضعيفًا ولا يمكن الجهاد لقلّتهم. قلنا: لا نسلم ذلك لأن الإسلام تقوّى بعد ذلك ولم يشرع بأثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تمنوه كما حكاه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ﴾ [محمَّد: الآية ٢٠] ونحوها وكل هذا إنما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنها لمجرد التفريع.

قوله: (**بل بعد الهجرة**) أي بسنة لأنه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون تراخى بعد الإرسال بثلاث عشرة سنة، قال الشهاب الملوي: ويمكن

(**وهديه للحق**) أي وأرشدهم بدلالته على الحق المراد منه مطابقة الحكم الواقع

التعقيب الحقيقي بالنظر للمعطوف أعني قوله: وهديه لأن الإرشاد بالهدى كان عقب الإرسال. **قوله**: (**وهديه**) في حاشية العلّامة الملوي فإن قلت: يلزم عليه كون الشيء سببًا في نفسه، قلت: يعتبر في قوله: فأرشد مطلق الدلالة وفي قوله: وهديه الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام اهـ. قلت: محصل الكلام عليه دلّهم بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن إنما الذي يحسن وصلهم بدلالته على أن الشارح ادّعى أن الإرشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة إنما هي لبعضهم فكيف تكون سببًا في الأول وشيخنا في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله: وهديه باء التصوير ويلزمه استعمال الباء في معنييها مع أن التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالإرشاد الدلالة لجميع الخلق ونحن نقول معنى أرشد الخلق وصلهم وهو الأنسب بقوله: بسيفه والمراد بالخلق من آمن به، والمراد بالهدي الدلالة التي هي سبب الوصول على أنا لو مررنا على كلام الشارح فلا نسلم لزوم ركة أو فساد لجعل الشيء سببًا في نفسه بل يصح دلّهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حد اللهم ارحمنا برحمتك ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب في الفعل بمعنى التأثير في الغير فتأمل.

قوله: (**المراد منه**) أشار به إلى أنه ليس في كلام المصنف إيطاء لأن الحق الأول المراد منه المولى سبحانه وتعالى، ومن الثاني الحكم المطابق للواقع فيكون في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدّم من أنها ليست من مشطور الرجز. **قوله**: (**مطابقة الحكم الواقع**) أفاد العلّامة الملوي أن الواقع بالرفع وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من الجانبين إلا أنها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق من حق إذا ثبت والثابت إنما هو الواقع اهـ.

أقول: اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال: هذا كلام صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام حق أي مطابق للواقع أي إن ما أفاده الكلام مطابق لما في الواقع فالأسهل أنهما شيء واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ أن غيره هل طابقه أولًا لا أنه هل طابق غيره أولًا وإن كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى أنك تقول: جالس الوزير السلطان ولا تقول: جالس السلطان الوزير والفرق الذي ذكره الشيخ مأخوذ عن آخر كلام السعد على عقائد النسفي لكن ذكره بقد على أنه جزئي وفي أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق في الأقوال خاصة وفي الخيالي عليه ما نصه: قال في حواشي المطالع: يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اهـ. وفي بعض العبارات الواقع علم الله وهو

وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها عليه وضده الباطل **(محمد)** بدل من نبيّ مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبيّنا ﷺ لكثرة خصاله المحمودة، ورجاء أن يحمده أهل السماء والأرض وكان كذلك.

راجع لما أسلفنا إذ المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين. **قوله: (باعتبار اشتمالها عليه)** أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فإن المراد هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا، والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حق إذا ثبت والحق الذي يحمل على الأقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدري حتى يحتاج إلى الاشتمال الذي ذكره الشارح بل هو اسم فاعل أصله حاقق أي ثابت مطابق حذفت الألف وأدغم تخفيفًا كما قالوا: أصل رب رابب. واعلم أن أصل قوله: يطلق على الأقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند قول المتن قال أهل الحق: لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق، وأما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسيرًا للحقيقة فأحال الشارح الكلام وتصرّف فيه ولنوضح لك الاشتمال فهو في الأقوال على كلام السعد من اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد إن حملتها على القضايا وإن حملتها على النسب لم تحتج إلى اشتمال على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتمال الشيء على صفته وإن حملتها على الاعتقاد الذي هو المعنى المصدري كان من اشتمال الشيء على متعلقه على تفسير السعد، ومن اشتمال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا القول في الأديان والمذاهب فإنها تطلق على المعنى المصدري أعني التديّن والذهاب وعلى القضايا والنسب.

قوله: (محمد) بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة بناء على أنه من اجتماع الاسم واللقب لما في العاقب من الإشعار بالمدح. **قوله: (بدل من نبيّ)** شيخنا في الحاشية ما نصّه فإن قلت: يشكل جعله بدلًا بما تقرّر في العربية أن المبدل منه في حكم الطرح. قلت: إنما يعنون به من جهة المعنى غالبًا دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدًا يده إذ لو لم يؤت بزيد أصلًا لما كان للضمير ما يعود عليه اهـ. ولعل روح الجواب قوله: غالبًا وإلا فالقصد اللفظ لا ينفع هنا والأحسن ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبيّ وهذا لا ينافي أن وصف النبوّة مقصود للثناء والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان لنبيّ وبدل منه وهو إما على إعراب الزمخشري مقام إبراهيم بيانًا لآيات فلا يقول: باشتراط النحاة موافقته

....

تعريفًا وتنكيرًا أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي أي ما بين المراد وعطف البدل تفسير. **قوله: (مخصص له)** أصله للمصنف وفيه أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته ما نصّه لأن الشافعي نصّ على أن البدل من المخصصات اهـ. قلت: الذي في جمع الجوامع والمحلى ما نصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الأكثرون وصوبهم الشيخ الإمام والد المصنف لأن المبدل منه في نيّة الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به اهـ. ومرجع ما هنا لبدل البعض بالالتفات لعموم نبيّ في حدّ ذاته والظاهر في مثله أنه بدل كل نظرًا إلى أن المراد بالنبيّ ابتداء هو محمد ﷺ، وفي حاشية شيخنا ما نصه: مخصص له أي مقيد له إذ لا عموم هنا اهـ. وأراد نفي العموم الأصولي أي استغراق اللفظ من غير حصر لأن نبيّ نكرة في سياق الإثبات لا تشمل فهي من باب المطلق.

قوله: (منقول) لما أن المعنى الأصلي كلي يضطر إليه في المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لارتجال علميته أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الأعلام استبعادًا لملاحظة النقل وأبعد منه تكلّف أن جميعها منقول. **قوله: (المضعف)** أي الفعل المكرّر العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولامه من جنس واحد كمسّ وظل.

[بيان أن أسماءه ﷺ توقيفية باتفاق، بخلاف أسمائه تعالى]

قوله: (سمي به) أي سماه جدّه وقيل: أمه أمرت بذلك بين اليقظة والنوم ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلًا والتسمية يوم السابع وقيل: ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ في شأنها يوم الولادة وانختمت يوم السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه ﷺ ولذلك قرن بالاسم الأعظم في الشهادتين وبما علمت من أن المسمى حقيقة هو الله تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل في الكتب ثم قرّر في الشرع علم أنه بتوقيف شرعي فإن أسماءه ﷺ توقيفية كتب العلّامة النفراوي على طرة شرح المصنّف باتفاق وأما أسماؤه تعالى ففيها خلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبيّ ﷺ بشر فربما تسوهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل محترم فقيل فيه بعدم التوقيف اهـ. ما كتبه بالمعنى. قلت: ونظير هذا قول المالكية بقتل سابّ النبيّ ﷺ، ولو تاب بخلاف سابّ الإلـه وما قيل من تمثل الشيطان

....

في المنام بالإلٰه دون النبيّ، وقولنا أيضًا: يحرم نداؤه ﷺ بمجرد اسمه بخلاف الإلٰه ما ذاك إلا لحماية مقام النبوّة ومزيد تبجيله ولعمري ظهر حرمة ما يحصل من بعض المخرّفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جائزًا ما فات حسان فمن دونه وقد قالوا: إنما لم يفتن به ﷺ مع أنه أعطى كل الحسن وفتن بيوسف مع إعطائه شطره لأن جماله ﷺ صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض:

بـجـمـال سـتـرتـه بـجـلال هام واستعذب العذاب هناك

ومن كلام سيدي علي وفا رضي الله عنه:

سبحان مَن أنشاه من سبحاته بشرًا بأسرار الغيوب يبشر
قاسوه جهلًا بالغزال تغزلا هيهات يشبهه الغزال الأحور
هذا وحقك ما له من مشبه وأرى المشبه بالغزالة يكفر
يأتي عظيم الجهل في تشبيهه لولا لرب جماله يستغفر

إلـى أن قـال:

فعلى جمالك بالكمال جلالة فيها لأهل الكشف سر مضمر

وما وقع لعارف من نحو هذا إما بتأويل يجده أو بجذب، أخرجه عن الفتيا فليس لمن لم يساوه أن يقتدي به ما دام مميزًا بين ما ينافي الجلال وغيره كقوله في القصيدة السابقة:

جنات عدن في جنى وجناته ودليله أن المراشف كوثر

وليس لأحد أن يقول ما رأينا أحدًا نصّ على حرمة هذا بخصوصه فإن هذا البدع لم تشع في زمن الأئمة فلتوزن بالميزان السابق. **قوله: (لكثرة خصاله)** أي المعلومة بالقرائن الكثيرة.

قوله: (ورجاء أن يحمده) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك ففيه أن التسمية بأسماء العشيرة من السنة القديمة، وهذا على أنه من حمده أكثر عليه الحمد كغسله بالتشديد ويصح أنه مَن حمده جعله حامدًا كعلمه وفهمه بالتضعيف فهو أفضل المحمودين وأجل الحامدين ﷺ وعلى آله.

ووصفه بـ **(العاقب)** وهو الذي يحشر الناس على قدمه وليس بعده نبيّ تبتدأ نبوّته فهو بمعنى الخاتم، بعثه وأرسله **(لرسل ربه)** أي لجميع الأنبياء والرب يقال

قوله: (العاقب) هو الذي يأتي في العقب والآخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره إلا قبله كالوسيلة الممهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه ويشكر الله تعالى للبوصيري حيث يقول:

فإنه شمس فضل هم كواكبها   يظهرن أنوارها للناس في الظلم
حتى إذا ظهرت في الأفق عم هدا   ها العالمين وأحيت سائر الأمم

وأيضًا في تأخرّه نسخ لشرع غيره لا العكس وأيضًا الثمرة العظمى في الأشياء تأتي آخرها كالماء في حفر الآبار، وأنشد:

نعم ما قال سادة الأول   أول الفكر آخر العمل

وهو ﷺ الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما أوجدوا وإلى ذلك أشار السلطان ابن الفارض في التائية بقوله فيه:

وإني وإن كنت ابن آدم صورة   فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي

قوله: (على قدمه) أي طريقه وشرعه لأن أصل الطريق يسلك بالقدم فهو محله أي يستمر شرعه للحشر أي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فإن المؤمنين يموتون قبله بالريح اللينة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر أيضًا. **قوله: (تبتدأ نبوّته)** خرج عيسى لأن بدء نبوّته قد مضى وإنما يأتي متبعًا لنبيّنا ﷺ وبهذا سقط ما قيل مجيء عيسى بشرعنا كمجيء أنبياء نبيّ إسرائيل بشرع موسى وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم: لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله، ووجه السقوط أن أنبياء بني إسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوّتهم. إن قلت: ينافي التبعية رده الجزية التي قبلها محمد ﷺ. قلت: هو تنفيذ لحكم محمد ﷺ فإنه أفاد أنها مغياة لذلك الزمن. **قوله: (لرسل)** الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسما قرىء في السبع بالسكون لأبي عمرو وبالضم لغيره كرسلهم ورسلنا وإن كان بعده حرف واحد فبالضم ليس إلا كرسلي ورسله. **قوله: (أي لجميع الأنبياء)** أي فأطلق الخاص وأراد العام أو فيه اكتفاء بحذف الواو وما عطفت وإلا فلا يلزم مَن ختم الأخص ختم الأعم والقرينة العلم بختمه لجميع وكأنه آثر التصريح بالرسل لأنه أمدح فإن الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافًا للعز قائلًا: للتفرغ عن الأغيار، قال الملوي: أو يحمل على ترادفهما لكنه ضعيف اهـ. **قوله: (والرب)** يقال فيه: ربي بإبدال بائه الثانية ياء

لمعان منها: السيد والمالك وهو في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئًا فشيئًا إلى الحد الذي أراده المربي أطلق عليه تعالى مبالغة. وإذا أفرد ودخلت عليه أل اختصّ به سبحانه وتعالى **(و)** سلام الله مع صلاته على **(آله)** ﷺ وهم

كراهة لثقل التضعيف قالوا: لا وربيك أي لا أفعل وربك والاسم الربابة بالكسر والربوبية. أفاد ذلك في القاموس. **قوله: (مصدر)** هذا ظاهر إن كان من رب كشد وهو يأتي بمعنى جمع وأصلح فيكون متعديًا وبمعنى لزم وأقام فيكون لازمًا أي الباقي وأما إن كان من ربى بالألف فهو اسم مصدر والمصدر التربية. **قوله: (مبالغة)** أي بدعوى الاتحاد ففيه بشاعة فالأولى أنه اسم فاعل أصله رابب أو صفة مشبهة أصله ربب كحذر أو على أصله كضخم. **قوله: (وإذا أفرد)** لا إن جمع نحو أرباب متفرّقون أو أضيف نحو رب الدار. قال العلّامة الملوي: وينهى عنه لغير الله إذا أضيف لعاقل قال: «واذكرني عند ربك» ليس من شريعتنا، قلت: هذا قاعدة الشافعية، وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا كما هو مفاد فبهداهم أقتده فيحتاج لتصحيح الناسخ. **قوله: (ودخلت عليه أل)** الواو بمعنى أو فإن الصحيح أن أحدهما كافٍ في الاختصاص ويراد بالإفراد التجرّد عن أل أيضًا تأمل.

[بيان آله ﷺ وأولاده الذكور والإناث]

قوله: (وآله) عمل بما ورد قولوا: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وللنهي عن الصلاة البتراء أي التي لم يذكر فيها الآل وأصل آل أول من الأول لأن الشخص يؤول ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات بدليل تصغيره على أويل والقول بأن الاستدلال بالمصغر على شيء في المكبر دورًا ممنوع بأن التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرعه في الوجود، وغاية ما في الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه فانفكت الجهة. أورد أنه مختص بالأشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو تهكم كما أن آل الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه أو أنه قليل وتصغيره ينافي ذلك. والجواب: أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلّم سريانه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتي للتعظيم، قال لبيد:

وكل أناس سوف تدخل بينهم　　دويهية تصفر منها الأنامل

وقال الآخر:

فويق جبيل شامخ الرأس لم تكن　　لتبلغه حتى تكل وتعملا

أتقياء أمته. لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبيّ أو محمد لمشاركته له في حكمه وهو

ويأتي لتزيين اللفظ؛ كما قال السلطان ابن الفارض:

عـوذت حـبـيـبـي بـرب الـطـور   مـن آفة مـا يـجـري مـن الـمـقـدور
مـا قـلـت حـبـيـبـي مـن الـتـحـقـيـر   بـل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقيل: أصله أهل لتصغيره على أهيل والقول بأن أهيلا يجوز أنه تصغير أهل لا آل فلا يستدل به ممنوع فإن الأئمة لا يحكمون بأنه له إلا لمقتض ولا يبعد أن يقول أحدهم للأعرابي: كيف تصغر آل فيجيبه وتخوينهم وسوسة قلبت الهاء همزة حملًا على عكسه في أراق وإن كانت الهمزة أثقل فالمقصود التوصل للأخف من الهاء أعني الألف وقلب الهاء ابتداء ألفًا لا مستند له يحمل عليه وإضافته للضمير كما في المصنف جائزة خلافًا لمن منع متمسكًا بأنه مختص بالأشراف والظاهر لوضوحه أشرف، وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الأعرفية ومعناه يشرف بمرجعه، وقال عبد المطلب:

وانـــصـــر عـــلـى آل الـــصـــلـيـــــب وعــابــديــه الــيــوم آلـــك

قوله: (أتقياء أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل تقي وإن كان ضعيفًا، ولم يرد أنا جد كل تقي واعلم أن الآل له معانٍ باعتبار المقامات، فربما جعلت أقوالًا ولا يحسن ففي مقام المدح كل مؤمن تقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيًا وحرمة الزكاة الأصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة زادت الشافعية والمطلب وخصّت الحنفية فرقًا خمسة آل عليّ وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث بن عبد المطلب. قال العلّامة الملوي في الحاشية ما نصه: فائدة أولاده ﷺ الذكور ثلاثة عبد الله ويُلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وإبراهيم والإناث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة، وينبغي حفظهم ومعرفتهم لأن النبيّ ﷺ سيّدنا ويقبح على الإنسان أن لا يعرف أولاد سيده اهـ. قلت: وكلهم من خديجة إلا إبراهيم فمن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر، وجمع بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله:

تـوفي رسـول الله عـن تـسـع نـسـوة   إلـيهـن تعزى الـمكرمات وتـنسب
فـعـائـشـة مـيـمـونـة وصـفـيـة   وحـفـصـة تـتـلوهـن هـنـد وزيـنـب
جـويـريـة مـع رمـلـة ثـم سـودة   ثـلاث وسـت نـظـمـهـن مـهـذب

قوله: (لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالأقارب، لكن الأنسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك وأصل هذا التفسير لعياض كأنه لأن مقام الصلاة من باب المدح لأنها شعار تعظيم. **قوله: (لمشاركته له)** أفرد ضمير له لكون العطف بأو وهي لأحد الشيئين

الدعاء بما ذكر (و) على **(صحبه)** أي أصحابه ﷺ والصحابي مَن لقيه ﷺ مميِّزًا

وإن خصّه يَس على الألفية بالتي للشك فالمشهور الإطلاق ثم إن عطفه على محمد لا يصح لأن المعطوف على البدل بدل وإبدال الآل من النبيّ لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الإضراب الانتقالي لإساءة الأدب بمادة الإضراب ولا الاشتمال لأن ضابطه وهو تقاضي المتبوع وإشعاره بالبدل إجمالًا بحيث تتشوف النفس له كما إذا قلت: سرق زيد انتظر السامع أن تقول: ثوبه أو نحو ذلك غير موجود هنا، وقد صرّحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتمالًا اللهم إلا على ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو أدخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه وتكون إضافته للضمير من إضافه الكل للبعض، وكأن الذي غرّ الشارح أن المبدل منه في نيّة الطرح فكأنه لم يذكر ابتداء إلا محمد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الأمر في شأن الإبدال فليتأمل. إن قلت: عطفه على نبيّ يقتضي طرحه. قلت: المعطوف على المبدل منه ليس مبدلًا منه حتى يكون في نيّة الطرح فتأمل. **قوله: (وصحبه)** خصّهم لمزيد الاهتمام بهم وإن شملهم الآل بالمعنى الأعم وصحب عند أبي الحسن الأخفش جمع صاحب والتحقيق قوله سيبويه: اسم جمع لأنه ليس من أبنية الجمع كما ذكره الأشموني فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه، وقولهم فيه: ما لا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو خلاف التحقيق وإنما الفرق بينهما لفظي بكونه مغايرًا للموازين المعلومة للجموع ومعنوي بأن الجمع كلية في قوّة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الأشموني، ولعله نظر للأصل وإلا فيقال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارًا دينارًا. **قوله: (أصحابه)** جمع صاحب كجاهل وأجهال على ما في التوضيح وإن لم يكن قياسًا أو صحب كبغل وأبغال وقرء وأقراء وإن كان شرط اطراد أفعال في فعل اعتلال عينه كثوب وأثواب وباب وأبواب وناب وأنياب وقيل: جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الأول بحذف الألف أو من الثاني بتحريك الساكن ويجمع صحب أيضًا على صحاب ككعب وكعاب.

قوله: **(والصحابي)** قيل: تسميته حدثت في الإسلام فهو أخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات، يقال: الصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل. **قوله: (مميزًا)** المعتمد لا يشترط فيدخل من حنكه بالتمر من الصبيان والمجنون المحكوم بإسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما

مؤمنًا به، ومات على الإسلام فيدخل ابن أُم مكتوم ونحوه من العميان وعيسى والخضر وإلياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقى ولأنه لا يشترط فيه التعارف إذ لا تنافي بين مقام الصحبة والنبوّة والملكية، فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتًا

الآخر نعم الأظهر فيما إذا كانا نائمين عدمها وإن كان ﷺ لا ينام قلبه[1] لأن الاجتماع المعلوم من وظائف العين. **قوله: (مؤمنًا به)** أي بعد البعثة فعلى هذا نحو ورقة بن نوفل لا يعد صحابيًا وبعضهم أطلق. **قوله: (ومات على الإسلام)** شرط لدوامها وإلا لما تحققت حال الحياة، فإن ارتد بطلت فإن عاد ولم يره بعد عادت مجرّدة عن الثواب عند الشافعية. قال العلّامة الملوي في الحاشية: وفائدتها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيًا ويكون كفؤًا لبنت الصحابي. قلت: ومن ذلك جعل مَن اجتمع به تابعًا، وعُدم حنث الحالف على أنه صحابي واشتهر أنها لا تعود عند المالكية والذي رأيته في الحطاب على مختصر الشيخ خليل تردد في ذلك فجاء الأجهوري وجزم بأحد الاحتمالين أعني عدم العود وتبعته تلامذته بعد كالشيخ عبد الباقي والشبرخيتي فكأنه من هنا اشتهر فحينئذ لا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الأشياخ. **قوله: (فيدخل ابن أم مكتوم)** هو عبد الله أحد المؤذنين له ﷺ كُنيت أمه به لكتم بصره وهو تفريع على التعبير باللقي لا بالرؤية وإن أجيب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية.

قوله: (وعيسى والخضر) تفريع على عموم مَن لقيه. **قوله: (لا يشترط فيه التعارف)** أي ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور لمزيد تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول أيضًا وكأنَّ الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر. وأما على المشهور من أنه على وجه الأرض فهم داخلون، ولو اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس، ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاح وإلا فالسماء لا تنقص عن الأرض في مثل هذا نعم يشترط كون الإجماع بالأجساد قبل الموت. **قوله: (والملكية)** دليل على حذف في الكلام السابق أي والملائكة تدخل أيضًا. **قوله: (فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتًا)** أي من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة والخضر لأنه إنما يموت عند رفع القرآن، وقيل: بل مات لحديث مسلم أنه ﷺ أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية، وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر أي ويمكن أنه إذ ذاك كان في الهواء على أنه

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٣١)، وصححه.

والملائكة صحابة باقون إلى الآن لتكليفهم بشريعته **(و)** على **(حزبه)** أي جماعته ﷺ.

(وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء في حيّزها غالبًا لتضمن أما معنى الشرط والأصل مهما يكن من شيء بعد البسملة وما بعدها.

يمكن أن المراد الظاهرون. **قوله: (لتكليفهم بشريعته)** شيخنا اللام بمعنى مع أي لأن الصحبة لا تتوقف على التكليف وعلى أنهم مكلّفون فهل بما كلّفنا به أو بغيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه والأقرب أن إرساله لهم تشريف وأن طاعتهم جبلية والتكليف إنما يكون بما فيه كلفة. **قوله: (وحزبه)** الظاهر حمله على مَن غلبت ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام.

[بيان الكلام على «بعد»]

قوله: (وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف في شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم، قال بعض مشايخنا: والالتفات للمكان الذي بعد مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعيد ومن المشهور أنه إذا نَوى لفظ المضاف إليه أعربت أو معناه بنيت ثم تكلّف في الفرق مع تلازمهما بأن اللفظ في الأول مقصود كأنه مصرّح به، والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني بالعكس أو نية المعنى لا يلتفت فيها للفظ بخصوصه أو هي نفس نيّة معنى الإفاضة أعني النسبة الجزئية فهي محطّ القصد وإن لزم منها المضاف إليه وفيه أنه لا معنى لإضافتها له فقط مع أنها حالة بينهما والكل لا دليل عليه، فلو قيل: ليس ثم إلا نيّة اللفظ بمعناه ويجوز معها الإعراب والبناء على حد نحو يوم إذا أضيف للجمل كان أسهل وأنسب بما يذكرونه في علل البناء لضعفها والبناء الجائز يكتفي فيه بسبب ما فإنهم يعلّلونه بشبه أحرف الجواب في الاكتفاء بها عما بعدها أو تضمن معنى الإضافة أو الجمود بعدم تصرّف الأسماء من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارًا من ساكنين وضم جبرًا بالأقوى لما فاتها في إعرابها فإنها تنصب أو تجر، وهذا الثاني نظر للغالب وإلا فقد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية المحلّى على المنهاج جواز رفعها منوّنة على الابتداء عند القطع عن الإضافة رأسًا وذكره المصري على الأزهرية أيضًا، قال شيخنا: بعد أن تكلّمت معه في ذلك إن معنى وبعد فأقول على هذا وزمن أقول فيه لكن يقال: ما المسوغ بالابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لأن المراد وزمن تالٍ للزمن من السابق يرده ما في الطبلاوي على الأزهرية نقلًا عن العلّامة القاسمي عن شيخه الصفوي من

....

جواز حيوان آدمي في الدار دون إنسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذ منها مسوغًا لنكتة تظهر في بعض الأحيان وطردوا الباب فلا يضر تخلّفها في بعض المواد على ما قال أو لما في الأول من مزية الإجمال ثم التفصيل دون الثاني على ما يمكن أن يقال، ثم هذا لوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط بعضهم في البناء كون المضاف إليه معرفة كما في حواشي الأشموني وغيرها.

قوله: (يؤتى بها للانتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البعدية وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها وأما المعنى الأصلي أعني الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم، ثم إنها تكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لآخر لا يناسبه والتحقيق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلّق بالطلاق: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٨] ثم جاءت آية العدة بعد شبهًا بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة لا كانتقال من التشكي للمدح في قوله:

تقول في قومس قومي وقد بلغت ... منا السري وخطا المهرية القود
أمطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا ... فقلت كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود إبل طويلة الأعناق وقومس موضع والشبه، هو أن النفس لا تنتقل للثاني إلا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلّص من حيث المناسبة، وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بلفظ بعد أو هذا ونحوه من حيث إن هذه الألفاظ تؤذن بانتهاء الأول وأنه سيشرع في غيره. **قوله: (وأصلها أما بعد)** من هنا لا يصح دخول الفاء لتقدير أما لأن المقدّر كالثابت، ولا يجمع بين العوض والمعوّض نعم إذا لم تجعل الواو بدلًا على ما ستعرف يصح توهمها لكثرة ورودها وهذا الأصل هو الذي كان يأتي به ﷺ، فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لا أنها مقصورة على ما كان على وجه التعبد، لا تشمل ما هو من العادات ظاهرًا فبعض المؤلفين كالمصنف يرى الاقتداء بنفس بعد فيعدل إلى الواو اختصارًا أو لنحو وزن. إن قلت: من أين أن أما أصل الواو وهلا حكموا بأن كلًا منهما فرع عن مهما قلت: لما كانت أما تفيد معنى الشرط في غير هذا التركيب نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما ثمود فهديناهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضًا نائبة عن الشرط والواو لا تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع، فلم نقبلها نائبًا لضعفها بل عن النائب وأول مَن نطق بها مطلقًا آدم لأنه علم الأسماء كلها، وإن قيل بغيره فبالنسبة لقومه قيل: هي فصل خطاب داود والحق أنه

....

مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل: غير ذلك. **قوله: (لزوم الفاء)** أي ثبوتها ومقارنتها فلا ينافي قوله غالبًا تقول لازمته سنة فالقيد قرينة على إخراج اللزوم عن حقيقته، وللحذف نوع كثرة في الشعر كالنثر إن حذف معها قول، قال ابن مالك في الأصل أعني أما:

وحذف ذي الفا قل في نثر إذا لم يك قول معها قد نبذا

قوله: (في حيّزها) أفاد شيخنا أن حيّز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشتغل بغيرها فهو على حذف مضاف أي قرب حيّزها، ولك أن تقول الإضافة لأدنى ملابسة على أن الحيّز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب إليه كفناء داره وما حواليها. **قوله: (لتضمن أما معنى الشرط)** علة للزوم الفاء ولابن الحاجب أن الفاء لإجراء كلمة الظرف مجرى الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: الآية ١١] قلنا: إذ تأتي للتعليل فلها شبه بالشرط لأنه لتعليل الجواب فساغ إجراؤها مجراه مع قربها من صورة إذا بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق إذ لا جامع بين بعد والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل أو للاستئناف والفاء زائدة أو معللة لمحذوف أي وأقول لك بعد استمع وأحضر ذهنك لأن العلم الخ مثّلا فتأمل.

قوله: (مهما) قيل: الفاء تدلّ على مطلق شرط فما المخصص لمهما؟ ولعلهم امتنعوا من إن لأنها للشك وغيرها اشتهر خصوصه بزمان أو مكان عاقل أو غيره، والمراد هنا التعميم بناء على عدم تخصيص مهما بغير العاقل، وأما أي فتحتاج لكلفة مضاف إليه. **قوله: (من شي)** بيان لمهما حال من ضميره في يكن وإن كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويًا إشارة إلى أن المراد الجنس بتمامه دفعًا لإرادة البعض على حد ما أشير له في وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح أن من زائدة وشيء فاعل يكن التامة إن قلت: تخلو الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها إعادة المبتدأ بمعناه لأن مهما معناها شيء.

قوله: (بعد) اقتضى الشارح أنها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعلّق عليه مطلقًا، وهو أبلغ في التحقق ولأن تقييد القول الآتي بأنه بعد البسملة له مقتض وهو الحديث الآمر بتقديمها ولا مقتضى لتقييد مطلق وجود شيء ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم في الظروف على أن الدماميني على المغني ذكر أن تقديم المعمول لغرض في مثل هذا لا يلتفت معه لوجود المانع، ومن

(فالعلم بأصل الدين) أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتي بيانها. قال الراغب:

التعليق على محقق عدت أما للتأكيد أي التحقيق وأما التفصيل فغالب فقط على الصحيح إذ لا يلزمها المجمل.

قوله: (أي بأصوله) يشير إلى أن المراد بالأصل الجنس الصادق بمتعدد وإن شئت قلت: إنه مفرد مضاف، فيعمّ ثم إن شيخنا في الحاشية جعل كلام الشارح إشارة إلى أنه ليس المراد المعنى العلمي والشيخ الملوي جعله من التصرف في العلم لضرورة النظم وقد عهد لغير ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله: يحتاج للتبيين الخ، وصرّح به المصنف في شرحه. **قوله: (وهي العقائد)** شيخنا في الحاشية أي وهي كليات العقائد فاندفع ما يقال إن الآتي بيانها ليست قواعد أو أن تسميتها قواعد بالنظر لاعتماد الأحكام عليها كما يعتمد البيت على أساسه اهـ.

وجزم العلّامة الملوي في حاشيته بالثاني وهو الصواب لأن أكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا: القدرة واجبة له الله يرى إلى غير ذلك، ويندر الالتفات للكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى.

قوله: (قال الراغب الخ) إشارة إلى أن العلم من حيث هو يعرف. وقال الرازي: كما في جمع الجوامع والمواقف والمقاصد لا يعرف العلم احتجّ بأنه بديهي، فإن كل إنسان يعلم بعلمه بوجوده بداهة والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم وإذا كان الخاص بديهيًا كان العلم في ضمنه بديهيًا وردّ بأن البديهي التصديق بحصوله لا تصوّر حقيقته، فإن قيل: الحكم على الشيء فرع عن تصوّره قلنا: بعد تسليم أن بداهة التصديق تستلزم بداهة التصوّر فذاك تصوّره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوّره بالتعريف، قال: لو عرف فإما بنفسه وإما بغيره مجهولًا وكلاهما باطل فتعيّن أنه بمعلوم غيره وهو أيضًا باطل فإن المعلوم يتوقف على العلم إذ لا يكون معلومًا إلا بعد تعلّق العلم به، فإذا عرف العلم بمعلوم توقف العلم أيضًا على المعلوم وهو دور ورد بانفكاك الجهات وتباينها فإن المعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود الأصلي في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم تصوّر الماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الظلّي الذي لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فمبنى الشبهتين كما نصّ عليه العضد في المواقف عدم الفرق بين الحصولين. وقال إمام الحرمين والغزالي: تعريف العلم عسر، قال في المواقف: ويوجه كلامهما بالوجه الثاني وسبق ما فيه.

العلم إدراك الشيء بحقيقته وهو كقول شيخ الإسلام: إدراك الشيء على ما هو به، ويقال: ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية.

[بيان معنى العلم وأنه يتعدد بتعدّد المعلوم]

قوله: (**إدراك**)[1] هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم وهو المعنى الأصلي للفظ العلم فإنه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة وعلى الملكة كما يأتي للارتباط التسببي وتفسير العلم بالإدراك يقتضي تعدده بتعدد المعلوم كما إذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس بناء على أن العلم عين المعلوم بمعنى أن الشيء من حيث حصوله في الخارج معلوم ومن حيث حصوله في الذهن علم وأما إن فسّر بالملكة فالأظهر عدم التعدد وقد حُكي الخلاف في هذه المسألة المصنف في شرحه وهو مشهور، وأما العلم القديم فلم يقل بتعدده إلا الصعلوكي كما سيأتي وعدل الشارح عن قول الباقلاني: العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العضد في المواقف من الدور حيث أخذ المشتق في تعريف المشتق منه، وإن أجيب بأنا نريد بالمعلوم ذات الشيء لا المعنى الاشتقاقي نعم فيه فائدة ترادف العلم والمعرفة خلافًا لمَن خصّ العلم بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط ويوهمه قول النحاة علم العرفان يتعدى لمفعول

---

(١) قال الإمام الجويني رحمه الله في الإرشاد: العلم معرفة المعلوم على ما هو به، وهذا أولى من رَوْم تحديد العلم من ألفاظ مأثورة عن بعض أصحابنا في حد العلم، منها قول بعضهم: العلم تبيّن المعلوم على ما هو به، ومنها قول شيخنا رحمه الله: العلم ما أوجب كون محله عالمًا، ومنها قول طائفة: العلم ما يصح ممن اتصف به إحكام الفعل وإتقانه. فأما قول مَن قال: هو تبيّن المعلوم على ما هو به، فمرغوب عنه، إذ التبين ينبىء عن الإحاطة بالمعلوم عن جهل أو غفلة، إذ يقول: من علم ما لم يكن عالمًا به، قد تبينته، وغرضنا من الحد ذكر ما يشتمل على العلم القديم والحادث. ولا نرتضي أيضًا حد العلم بأنه الذي أوجب لمحله كونه عالمًا، فإن الغرض من الحدود تبيين المقصود، وهذا فيه إجمال، إذ قد يجري عروضه وشلّه في كل معنى يسأل المرء عن حده، ولا يصح أيضًا تحديد العلم بما يصح من الموصوف به الأحكام، فإن العلم بالمستحيلات والقديم والموجودات الباقية لا يصح من الموصوف بها الأحكام، وإنما يندرج تحت ما قاله هذا القائل ضربٌ واحد من العلوم، وهو العلم بالإتقان والأحكام. وأما أوائل المعتزلة فقد قالوا في حد العلم: هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع توطين النفس، فأبطل عليهم حدّهم باعتقاد المقلد ثبوت الصانع، فإنه اعتقاد المعتقد على ما هو به مع سكون النفس إلى المعتقد، ثم هو ليس بعلم، فزاد المتأخرون فقالوا: هو اعتقاد الشيء على ما هو به، مع توطين النفس إلى المعتقد إذا وقع ضرورة أو نظرًا وهذا يبطل العلم بأن لا شريك لله تعالى، والعلم بالمستحيلات كاجتماع المتضادات ونحوها، فهذه ونحوها علوم، وليست علومًا بأشياء. إذ الشيء هو الموجود عندنا، وهو الموجود والمعدوم الذي يصح وجوده عندهم، فقد شذّت علوم عن الحد... اهـ (الإرشاد في الاعتقاد ص ١٢، ١٣).

....

واحد والحق كما قاله الرضى أنه مجرّد فرق في الاستعمال فقط أيّ كذا خلقت وخلافًا لمَن قال: المعرفة تستدعي سبق جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى، قال السيد: في شرح المواقف إجماعًا لا لغة ولا اصطلاحًا اهـ. والحق أن عدم الإطلاق لعدم التوقيف على أن بعضهم جوّزها لما ورد «تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»[1] وإن احتمل المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الأظهر في معنى قول ابن الفارض رضي الله عنه:

قلبي يحدّثني بأنك متلفي ... روحي فداك عرفت أم لا تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك. **قوله: (الشيء)** اعترض في المواقف التعبير بالشيء بأنه يخرج علم المستحيل فإنه ليس شيئًا من الأشياء اتفاقًا بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بأنه شيء لغة. **قوله: (وهو كقول شيخ الإسلام)** يشير إلى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصوّر بل على الوجه الحق بقي أن هذا يشمل الإدراك غير الجازم كالظن مع أنه يقال له علم في هذا الفن بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن لمقتض من ضرورة أو دليل كما في المواقف وغيرها، وإنما هو اعتقاد وتقليد فلعله أريد العلم في أصل اللغة أو العرف وأريد بالإدراك ما هو المتبادر أعني الجازم أو مرّ على جواز التعريف بالأعم، وأنه لا يشترط كونه مانعًا لأن المقصود الإشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين. إن قلت: يمكن أنه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا: ينافيه إخراج الجهل المركب منه فإن العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازمًا أو لا مطابقًا أو لا. **قوله: (ملكة)** هي الهيئة الراسخة في النفس كأنها ملكت محلها أو ملكها صاحبها وتسمى عقلًا بالفعل وقيل: رسوخها حالة من التحوّل وتسمى عقلًا مستفادًا والتهيؤ قبل ذلك يسمى عقلًا بالملكة يعني بالقوة والإمكان وقد بسط الكلام في ذلك السكتاني في حاشيته لشرح السعد على عقائد النسفي قال: وأسامي العلوم وضعت وضعًا أولياً بإزاء ما تضاف إليه أي التصديقات المتعلقة بمسائلها لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها بأسرها بالفعل لأحد، بل غاية ما يبلغ من تعليمها هو التهيؤ التام لها أقاموا ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسائله قضايا معدودة كعلم الكلام، لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لنا بل كلما يوجد يفقد أجروا ملكة استحضارها مجراها وسموها باسمه اهـ. **قوله: (إدراكات جزئية)**

(١) رواه ابن بشران في «أماليه» كما في «الكنز» (٣٢٢١) عن أبي هُريرة.

والجهل انتفاء العلم بالمقصود فإن لم يدرك، وهو الجهل البسيط أو أدرك الشيء على خلاف هيئته في الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين، جهل المدرك بما في الواقع وجهله بأنه جاهل كاعتقاد

شيخنا في الحاشية أي إدراك مدركات جزئية أو يراد بالإدراكات المدركات أو لا مانع من وصف الإدراكات بذلك إذ إدراك الجزئي جزئي اهـ. وفيه أنه لا يشمل الإدراك المتعلق بالكلي الوارد بعد الملكة، بل يقتضي أن إدراك الكلي كلي والحق أن الإدراك القائم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشركة تعلق بكلي أو جزئي فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف.

قوله: (والجهل) عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عدّ أهل البيان الضدية من علاقات المجاز، كقولك: للبخيل هذا حاتم. **قوله: (انتفاء العلم)** قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه أو جنسه فخرج نحو الحمار وأجهل من حمار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله:

قال حمار الحكيم توما لو أنصف الدهر كنت أركب
لأنني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركب

قوله: (بالمقصود) أي ما شأنه أن يقصد ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث الكنه فلا، فإن الأصح أن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع. **قوله: (البسيط)** وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض أهل السنة حجابًا وجوديًا فهما ضدان وهذا الخلاف جارٍ في الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيئًا. **قوله: (على خلاف هيئته)** ويكون ذلك في التصديقات قطعًا وهل يدخل التصوّرات قال الخيالي: نعم كما إذا تصوّر شبح حجر على بعد بأنه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا، قال: وهذه الصورة صواب للإنسان في ذاتها وإنما الخطأ في الحكم بأنها لهذا الشبح وهو يرجع للتصديق. **قوله: (المركب)** ومقابلته مع العلم تقابل تضادّ باتفاق. **قوله: (لتركبه من جهلين)** أي بسيطين لئلا يلزم التسلسل والتركب بمعنى الاستلزام وإلا فلا يتركب الوجودي من العدمي. **قوله: (وجهله بأنه جاهل)** وفي ذلك قيل:

جهلت وما تدري بأنك جاهل ومَن لي بأن تدري بأنك لا تدري

الفلسفي قدم العالم انتهى. وقوله: **(محتم)** خبر فالعلم الواقع مبتدأ يعني أن تعلم

[بيان معنى الفيلسوف
وأنه لا ينبغي ردّ كلام الفلاسفة بمجرد نسبته إليهم]

قوله: (الفلسفي) أصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة كأبيضاني، قال الشعراني نقلًا عن ابن العربي أول اليواقيت والجواهر: فهم لم يذموا لمجرد هذا الاسم والوصف فإن كل أحد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب فيدخل راده تحت «يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين» قلت: والعامة تحرّف فيلسوف إلى فلفوس يستعملونه في الحاذق. **قوله: (قدم العالم)** أي بالزمان ومعناه عدم أوليته وإن كان حادثًا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم، والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمن ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الأفلاك والعناصر أشخاصًا والمولدات أنواعًا ويرد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الأفراد حدوث الأنواع لتحققها فيها، وكفروا بذلك كإنكار العلم بالجزئيات وحشر الأجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو إثبات التعليل وخامس وهو إسناد التأثير للعقول العشرة، قال: وكأنهم لم يعدوهما لفظاعتهما، فكان القائل بهما ليس من العقلاء، هكذا قرّر لنا في قراءة السعد على عقائد النسفي ويمكن التلازم بين التعليل والقدم ولا التفات لأصولهم فتأمل فأنه بقي أمور كعدم قبول الأفلاك الخرق والالتئام المنافي ليوم نطوي السماء[1]. **قوله: (محتم)** اعلم أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الآتي: فكل مَن كلّف شرعًا وجبا عليه أن يعرف الخ. **قوله: (فالعلم)** الفاء خارجة عن المبتدأ لكن الحرف يضم لمدخوله لعدم استقلاله. **قوله: (أن تعلم)** شيخنا في الحاشية الأولى إبقاء العبارة على ظاهرها وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم إذ وجوب التعلم والتعليم إنما هو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو

---

(١) وقال القرطبي: أنكرت الملحدة ومَن تمذهب من الإسلاميين بمذهب الفلاسفة عذاب القبر وأنه ليس له حقيقة، واحتجوا بأن قالوا: إنا نكشف القبر فلم نجد فيه ملائكة عميًا صميًا يضربون الناس بفطاطيس من حديد ولا نجد فيه حيات ولا ثعابين ولا نيرانًا ولا تنانين. وكذلك لو كشفنا عنه في كل حالة لوجدناه فيه لم يذهب ولم يتغير وكيف يصح إقعاده ونحن لو وضعنا الزئبق بين عينيه لوجدناه بحاله، فكيف يجلس ويضرب ولا يتفرّق ذلك؟ وكيف يصح إقعاده وما ذكرتموه من الفسحة؟ ونحن نفتح القبر نجد لحده ضيقًا ونجد مساحته على حد ما حفرناه لم يتغير علينا، فكيف يسعه ويسع الملائكة السائلين له؟ وإنما ذلك كله إشارة وإنما ذلك كله إشارة إلى حالات ترد على الروح من العذاب الروحاني، وإنها لا حقائق لها على موضوع اللغة. والجواب: أنا نؤمن بما ذكرناه، ولله أن يفعل ما يشاء.

التوحيد وتعليمه واجب شرعًا وجوبًا محتمًا أي لا ترخيص فيه لقوله تعالى: فاعلم أنه لا إلـٰه إلا الله عينيًا في العيني منه وهو ما يخرج به المكلّف من التقليد إلى التحقيق وأقله معرفة كل عقيدة بدليل، ولو جمليًا وكفائيًا في الكفائي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله

واجب، ويجاب بأن هذا مبني على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به إنما هو تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اهـ. وقد يقال إن الشارح احتاج لذلك إشارة إلى أن المراد بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين الخ، من غير تكلّف استخدام ولا غيره كما سبق الإشارة إليه فليتأمل. **قوله: (واجب)** لم يقل واجبان تنزيلًا للتعليم والتعلّم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما قال النووي: إن العالم لا يجب عليه أن يطلب الجاهل ليعلمه بل الأمر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الأحكام يقررها الرسول على الناس، فليبحثوا بعد عمّن يعلمهم نعم يجب على العالم الإجابة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكرًا من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم والتغيير حسب الإمكان.

قوله: (محتمًا الخ) مزيد تأكيد ثم جعل الوجوب محتمًا مجاز فإن الوجوب نفس التحتم. **قوله: (لقوله تعالى فاعلم الخ)** قيل: الدليل قاصر على الوحدانية وأجيب بأنها تتضمن جميع العقائد، قلنا: ظاهر في الإلـٰهيات وأما النبوّات والسمعيات فإنما تؤخذ من محمد رسول الله على ما يأتي فلعل الشارح اقتصر على الأشرف ولغيره دليل آخر نحو ﴿ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا﴾ [النِّساء: الآية ٤٧] فإنه يشمل الكل أو بالقياس أو غير ذلك. **قوله: (عينيًا)** نسبة إلى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حدته ثم هو وجوب فروع على صحة إيمان المقلد وأصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك. **قوله: (التحقيق)** أي إثبات الشيء بدليل. **قوله: (عقيدة)** قال في المواقف: هي ما يراد للاعتقاد كالله موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة، فإن الأحكام الشرعية تنقسم لهذين القسمين والأول أصول والثاني فروع. **قوله: (ولو جمليًا)** بسكون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل في المقدمات والشبه والواو للحال لأن هذا هو الأقل، والتفصيلي أكثر يحصل به الكفائي، والعيني فالعيني كلي يحصل بأحد الدليلين. **قوله: (وكفائيًا)** نسبة للكفاية للاكتفاء فيه بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع إذا لم يحصل أولًا لعدم العمل، أو إن كان جازمًا فسبقه غيره، فالأول وإلا فالثاني، واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما أفاده المحلي في طلب العلم، قال لاستقلال كل مسألة والحق أن العيني أفضل لمزيد الاعتناء فيه. **قوله (مسائله)** المسألة

وإقامة الأدلة التفصيلية عليها وإزالة الشبه عنها بقوّة، وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدإ والمعاد على قانون الإسلام. وحدوه أيضًا

مطلوب خبري يبرهن عليه، فمن ثم ضروريات العلم لا تعدّ من مسائل العلوم، إذ لا يقام على الضروري برهان. **قوله: (وإقامة الأدلة)** عطف تفسير على التحقيق أو مباين إن أريد به الذكر على الوجه الحق. **قوله: (وإزالة الشبه)** تقدم الكلام على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم، لأن التفصيلي اصطلاحًا ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فإن عجز عن أحدهما أو عنهما فجملي. **قوله: (بقوّة)** أي بحيث لا يمكن الخصم خدش.

قوله: (وهذا العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضي الأرموي كما في شرح المقاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث مبدؤها ومعادها، ولأنه يبحث فيه عن ذلك، وهو أظهر مما قيل موضوعه المعلوم مطلقًا أو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب للإله كما في شرح الكبرى أو أقسام الحكم العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود إلى غير ذلك من أقوال لا تقوى. **قوله: (ذات الله)** أي من حيث إنها قديمة مخالفة للحوادث الخ. **قوله: (وصفاته)** أي من حيث تقسيمها لنفسي وسلبي ومعانٍ ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه وقديمه وحادثه، كما في صفات الأفعال عند الأشعري إلى غير ذلك، فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أولًا فلا تكرار. **قوله: (في المبدإ)** أي من حيث إنها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل. **قوله: (والمعاد)** إشارة للحشر والسمعيات بقيت النبوات فإما أنه أدرجها في أحوال الممكنات خصوصًا والمعاد إنما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل، أو أنها أدرجها في الصفات من حيث إن الإرسال من صفات الأفعال وإنما يتعلّق بمن ثبتت له تلك الأحكام، وأما نحو مبحث نصب الإمام وتقليد الأئمة فإنما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائغة فيه، وأما قول المصنف: وكن كما كان خيار الخلق. ونحوه فآداب ذكرها تتميمًا للفائدة.

[بيان موضوع علم التوحيد وحدّه]

قوله: (على قانون الإسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشرع خرج الهيئات الفلسفية فإنها على مجرد تخيّل آرائهم، وأما كلام المعتزلة فقالوا: إنه يعد من علم التوحيد وذلك محوج إلى أن تحمل الشبه المدفوعة على ما اعتقد شبهة، وإن كان في الواقع حقًا فتأمل. **قوله: (وحدوه أيضًا)** يشير إلى أن الأول يصلح حدًا أي علم يبحث

بأنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير وإلزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه، ثم بيّن السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله: **(يحتاج)** أي الفن الملقب بأصول الدين **(للتبيين)** أي

فيه الخ وتعبيره بالحدّ مبني على أن التعاريف الاصطلاحية حدود، وهو الحق فإنها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كما في القطب على الشمسية خلافًا لمن جعلها رسومًا معللًا بعدم الجزم بأن هذه ذاتيات وهذا الحدّ الذي ذكره الشارح ثانيًا أصله للعضد في المواقف. **قوله: (يقتدر)** إشارة إلى أنه ليس بلازم إلزام الغير بالفعل بل هو من أشرف المناصب مطلقًا ولا يغترّ بما نقله الشعراني في «اليواقيت والجواهر» أوائله عن ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فإنه لو ترك التمرّن فيه قبل الحاجة لتعسّر عند الحاجة إليه أو تعذر، وهكذا الشأن في الأمور الظاهرية فضلًا عن الأمور الباطنية وإنما هذه جذبة حالية. **قوله: (معه)** إشارة لتحقيق الحق وأن الربط بين الأشياء اصطحاب والتأثير لله قيل: يشمل غيره إذا صاحب ذلك، وجوابه: أن المراد معيّة خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعاني المبيّن لنكاته وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق الأدلّة لا خصوص العقائد وكذا النحو لكل كلام والمعاني لجميع النكات وربما يجاب بأن المراد المعيّة اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك، نعم أورد في شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحدة مراعى في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة. **قوله: (على الغير)** إشارة إلى أن الأنسب كما في اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لإلزام الغير. وأما إيمان الشخص فيفزع فيه لما في الكتاب والسنّة بالوجدان وينقاد لذلك باطنًا فإنه أنور وأشرح.

قوله: (ثم بيّن السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وإن ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح مع كونها خبرًا ثانيًا. **قوله: (هذه المنظومة)** أي باعتبار كليتها أي مطلق متن منظوم وإلا فكون شخصها توحيدًا ذاتي له فوضعه في غيره من باب قلب الحقائق. **قوله: (دون غيره من العلوم)** إن قلت: ما بينه لا ينتج هذا فإن الحاجة للتبيين قدر مشترك بين العلوم كلها. قلت: يراد الحاجة الشديدة الأولية. **قوله: (الملقب)** لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحًا الغاية وإن حمل شيخنا في الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لإثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلًا أو الكلام.

التوضيح بتصوير مسائله وإثباتها بقواطع الأدلّة. والبيان إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلّي وإنما احتاج إلى البيان لأن كلام الأوائل كان مقصورًا على الذات والصفات والنبوّات والسمعيات، فلما حدثت المبتدعة وكثر جدالهم مع

قوله: (بتصوير مسائله) أراد به تركيب عبارتها لا المستعمل في نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها. **قوله: (وإثباتها)** هذا بيان للتبيين في حدّ ذاته وإلا فالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع أنه إنما أشار للأدلة في بعض العقائد كقوله:

وإنــه لــمــا يــنــال الــعــدم   مــخــالــف بــرهــان هــذا الــقــدم

قوله: (بقواطع) كونها قواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فإن النظري معروض للخفاء، ولعله بالنظر للغائب وإلا ففي كلام السعد ما يفيد أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجًا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحو هذا كثير كما ستراه في موضعه إن شاء الله تعالى. **قوله: (من حيّز الإشكال)** شيخنا في الحاشية عن ابن قاسم الحيّز في المعاني مجاز وصح في التعريف لوضوح المراد اهـ. بالمعنى ولك أن تجعله من إضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال فالحيّز مستعمل في حقيقته. **قوله: (مقصورًا على الذات الخ)** أي ببركة نور النبوّة كما هو الأليق بالأدب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف شقّ عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراني وبعد الخوض في شيء من ذلك يكتفي بنحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وغلب على السلف لذلك التفويض كما يأتي. **قوله: (وكثر جدالهم)** أي وتقووا بحيث لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥]، فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة، أخرجوا عني هذا المبتدع. حكى السعد أول مَن أظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس حسن البصري فقال رجل للحسن: يا إمام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة، وقال آخرون: لا تضر مع الإيمان معصية أصلًا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق الإمام مليًا لينظر في المسألة فأسرع واصل بإثبات المنزلة بين المنزلتين وعقد له مجلسًا لأسطوانة وقال: الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر، فقال الحسن: اعتزلنا واصل ثم تعاظم الأمر لما عرّب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان فضنوا بها ثم قالوا: أرسلوها لهم فإنها ما دخلت بين قوم إلا وأفسدت عليهم أمر دينهم.

علماء الإسلام وأوردوا شبهًا على ما قرره الأوائل وألزموهم الفساد في كثير من المسائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبه فاحتاجوا إلى إدراجها

قوله: (وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أي فإن المعتزلة ينتحلون من الفلسفة كما بينه السنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون إلا واحدًا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة نفي صفات المعاني ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار بإثبات اللزوم أخذوا منه وجوب الصلاح والأصلح ومنها أن الرؤيا بأشعة تتصل بالمبصر أخذوا منه أن الله تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا منه أن العباد يخلقون أفعالهم إلى غير ذلك. **قوله: (تصدّى المتأخرون)** ورئيس ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة إخوة مات أحدهم طائعًا، والثاني عاصيًا، والثالث صغيرًا فقال: يثاب الأول ويعاقب الثاني والثالث لا ولا، فقال: مقتضى وجوب الأصلح أن يبقى الصغير كالطائع فقال له: علم الله لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرًا، فقال له الصلاح على هذا أن يميت العاصي بل وكل الكفار صغارًا، فقال له: أبك جنون؟ قال: لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فصارت مثلًا ونبذ من وقته الاعتزال ونصر السنة.

[بيان عذر علماء الكلام في إيراد الشبه والرد عليها ولوم المشنع عليها في ذلك]

قوله: (فاحتاجوا إلى إدراجها) أي فما أدرجوها إلا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب خلافًا لمَن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساء الأدب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل:

محصل في أصول الدين حاصله   من بعد تحصيله علم بلا دين
رأس الضلالة في الأفك المبين فما   فيه فأكثره وحي الشياطين

فإن الفخر رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تحار فيها جملة وصانوا بها أمة حتى إنها تفوق نسك المتعبدين، وقد سعد أبو إسحٰق الإسفرايني جبل لبنان وقال للمنقطعين فيه: يا أكلة الحشيش أيسر محمَّدًا أن تهربوا هنا وتتركوا أمته تعبث بدينها المبتدعة؟ فقالوا: يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فنزل وألّف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول، ولما كمل الإمام ابن فورك أراد أن ينقطع للعبادة فسمع هاتفًا آلآن إذ صرت حجّة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم،

في كلامهم ليسهّل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فصعب لهذا تناوله وخصوصًا في مقام الإيجاز. ثم استدرك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن للتبيين من مزيد التطويل بقوله: **(لكن)** وإن احتاج للتبيين لا تنبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لأنه **(من التطويل)** المؤدي إلى الملل والسآمة **(كلت)** تعبت **(الهمم)** جمع همّة وهي لغة القوّة والعزم وعرفًا حالة للنفس تتبعها قوّة إرادة غلبة انبعاث إلى نيل

حكاه في شرح الكبرى وبالجملة: فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألست تذكر الشبه والناس في غفلة عنها فإنا لو لم نذكرها لنفسدها لذكرها الخصم ليفسدهم بها ولا بقول الشيخ الأكبر كما في أوائل اليواقيت والجواهر إن المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون أمورًا ويزعمون أنهم يردّون على خصم وإنما نزاعهم مع أنفسهم فإن لازم المذهب وإن لم يعد مذهبًا صريحًا فهو معوّل عليه في المناظرات إجماعًا وإلا لانسدّ بابها، ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر: «اللهم إيمانًا كإيمان العجائز» لأنه أراد الرسوخ وعدم التزلزل، ولا ما أنشد عند موته:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة ... فبادوا جميعًا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فماتوا والجبال جبال

فإن هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم أنه أشار بالبيت الأخير للشبه بل يمكن أنه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي أو المرسي وأظنه في لطائف المنن لابن عطاء الله:

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فدكت والرجال رجال

قوله: (في كلامهم) يشير لتسميته أيضًا بعلم الكلام إما لكثرة كلام الخصوم فيه أو إقداره بذلك على الكلام أو لأنه أحق العلوم فكأنه لا كلام إلا هو أو من الكلم وهو الجرح لشدة تأثيره، أو لأن مسألة الكلام القديم من أعظم مباحثه. قوله: **(صحيحها)** أي قويها وإلا فالشبهة لا تكون إلا فاسدة اتفق عليه الشيخان في حاشيتهما وهو مبني على أنه من إضافة الجزئي ولك أن تحمله على الجزء، وصورة قياس الشبهة تكون في المقدمة الصحيحة والفاسدة. **قوله: (التطويل)** أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعيّنت زيادته

مقصود ما ثم إن تعلّقت بمعالي الأمور فهي علية وإلا فدنية **(فصار فيه)** أي في تعليم أصول الدين بالتأليف **(الاختصار)** أي الإيجاز وهو تقليل اللفظ ضد التطويل **(ملتزم)** تقريبًا على المتعلمين القاصرين فظهر من كلام المصنّف رحمه الله تعالى منطوقًا ومفهومًا أن الإطناب الممل مذموم لأنه يمنع الهمم القاصرة من تعاطيه والإيجاز المخلّ بأداء المقصود كذلك لأنه لا يوصل إلى صحة فهمه فيتعين الاختصار لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. (و) مفصل نوع **(هذه)** الألفاظ

والإطناب وهو ما كان لفائدة. الأوّل كقوله:

وألـفـي قـولـهـا كـذبًـا ومـيـنًـا

وكون الأوّل وقع في مركزه لا يكفي هنا إذا الملتفت إليه مزية معنوية. والثاني كقوله:

واعـلـم عـلـم الـيـوم والأمـس قـبـلـه

فإن قبله لا يفيد خصوص الأمس بخلاف العكس. والثالث: كالاحتراس في قوله:

فـسـقـى ديـارك غـيـر مـفـسـدهـا صـوب الـربـيـع وديـمـة تـهـمـي

قوله: **(والإيجاز المخلّ)** ذم هذا مفهومًا لأنه لا تبيين فيه وقد قال: يحتاج للتبيين وأما التطويل فقد ذمّه صريحًا بأن الهمم تكلّ منه. **قوله**: **(ومفصّل)** تقدير مفصّل بناء على أن الإشارة لما في الذهن وأنه ليس إلا مجملًا وأن الأرجوزة اسم للمفصّل، ويحتمل أن الإشارة لما في الخارج بناء على تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المفصّل هو الأقرب في نحو العبارات، إذ قلّ أن تستحضر مفصّلة في آن واحد نعم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره مفصلًا وكون الأرجوزة اسمًا للمفصّل وإن اشتهر ليس بلازم إذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب المجملة بل هو الأقرب إذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلّة بيتًا بيتًا مثلًا ثم بعد تسليم ذلك فالحمل يكفيه اتحاد الماصدق وإن اختلف بالإجمال والتفصيل فإنه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك فلا يلزم تقدير هذا المضاف، وبعد تسليم أنه لا بدّ من تأويل فالتأويل في الأوائل قال الخيالي: كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر فليكن التقدير وهذه مجمل أرجوزة رد الثاني إلى الأول فتأمل. **قوله**: **(نوع)** تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف وما عند غيره لا خصوص مفصّل ما في ذهنه لا أنه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحال في مثل هذا عرفًا كما عرفت أول الكتاب، وقد يقال على

المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص. **(أرجوزة)** أي منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أبياتها أربعة وأربعون ومائة بيت ففيه ترغيب في تعاطيها وأكده بقوله: **(لقبتها)** أي جعلت لها **(جوهرة)** علم **(التوحيد)** لقبًا. والجوهرة اللؤلؤة وكل نفيس وتلقيبها بما ذكر ليطابق الاسم المسمى فإنه قال: **(قد هذبتها)** أي خلصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها، ولا يبقى بعد التهذيب والتصفية إلا خالص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرة فيه دون غيره من بقية العلوم لأنه أشرفها إذ به يتوصل إلى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحيده وتنزيهه

الأول أجمعوا على صحة حمل علم الجنس على الجزئي المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع وبيان المسمى وأيضًا الأولى نظير ما سبق بعد التسليم التأويل في الثواني أي وهذه جزئي أرجوزة فتأمل. قال العلّامة الملوي: ويصح تقدير نوع قبل مفصل.

قوله: (المخيلة) يشير إلى العبارات الذهنية، وهي غير المعنى فإنها الكلام النفسي المتخيّل على هيئة الخارجي فقد تتعدد صوره لمعنى واحد ثم استعمال اسم الإشارة مجاز في كل ما عدا احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها عموم المجاز أو الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالإطلاق عن قيد الحس البصري أو استعارة بجامع كمال الحضور أصلية لا تبعية خلافًا للمولوي في تعريب رسالة العصام الفارسية معلّلًا بأنه تضمن معنى الحرف كما في النحو أي فيجري التشبيه أولًا: بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر، ولو قلنا: بوضع اسم الإشارة للجزئيات نظرًا لعدم تعيّنها بالشخص ألا ترى قولهم: إن الوضع فيه عام والمنافي لإدراج المشبه والاستعارة إنما هو الجزئية الشخصية كما في العلم. **قوله: (على وجه)** تنازعه المخيّلة وما بعده. **قوله: (بحر)** هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة ما يوزن به. **قوله: (الرجز)** هو كثير التغيّر حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لأشهريته. **قوله: (وكل نفيس)** أي من المعادن عطف عام. **قوله: (والمعدن)** عطف عام من عدن بالمكان أقام به لإقامته في الأرض ومنه جنات عدن. **قوله: (لأنه أشرفها)** أي وما وقع في بعض العبارات من النهي عنه فذاك المخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين. **قوله: (إذ به)** أي بهذا العلم لا بغيره كما يفيده تقديم المعمول والحاصر إضافي بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافي أن المعرفة تحصل بالكشف والإلهام، قال العارف ابن عطاء الله في إلـٰهيات الحكم: متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، لكن طريق العلم

وشرف العلم بشرف معلومه. **(والله أرجو في)** حصول **(القبول)** والرجاء عرفًا تعلّق القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل مع الأخذ في أسباب الحصول والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله، وقيل: الإثابة على العمل الصحيح. **(نافعًا)** حال من الاسم الكريم والنفع ضد الضر يطلق على ما يحصل به رفق ومعونة وضمير **(بها)** للأرجوزة أو الجوهرة، وقوله: **(مريدًا)** منصوب بنافعًا، وقوله: **(في الثواب)** متعلّق بـ**(ـطامعًا)** الواقع صفة لمريدًا أي راجيًا الثواب وهو مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى، تفضل بإعطائه لمَن شاء من عباده في نظير أعمالهم

أنسب بعامة الأمة، قال حجة الإسلام الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين: مثل أهل الظاهر كمن أجرى الماء لحوضه بجدول أعلاه فإنه وإن لم يسلم الماء من تعفيش الأتربة من الهواء والمارة ونحو ذلك، لكنه يسهل مزاولته برأي العين ومثل أهل الباطن كمن سدّ الحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الأرض فإنه وإن عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصفى وأبعد عن القذر والجمع أكمل. **قوله: (عرفًا)** نقل شيخنا عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الأظهر أنه عرف علماء الشرع مطلقًا. **قوله: (بمرغوب)** أي محمود شرعًا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا. **قوله: (في المستقبل)** خرج التمني المتعلّق بالماضي. **قوله: (مع الأخذ في الأسباب)** خرج الطمع المذموم كأن يطلب الرحمة وينهمك في المعاصي. **قوله: (مع ترك الاعتراض)** لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضا وصلّح الملوي كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه الاعتراض أي ولو بوجه ما كما قال ابن مالك: وتقتضي رضا بغير سخط. **قوله: (حال من الاسم الكريم)** فيه ضعف معنى من حيث إن الحال قيد فيصير التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجاء مطلق والأولى أنه حال من فاعل القبول المنوي أي أرجو أن يقبلها حال كونه نافعًا بها ومن البعيد أيضًا جعله حالًا من فاعل أرجو إذ فيه إساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعًا إلا أن يؤول بطالب النفع منه تعالى.

قوله: (الضر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم. **قوله: (ما يحصل به)** أي إنعام يحصل به إن كان النفع بالمعنى المصدري أو منعم به إن كان بمعنى المنتفع به. **قوله: (أو الجوهرة)** شيخنا في الحاشية فيه نظر إذ النفع بمعناها لا بلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم اهـ، ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام. **قوله: (في نظير أعمالهم)** هو معنى نحو ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] ولا ينافيه «لن يدخل أحد الجنة بعمله» لأن المنفي السببية الذاتية كما يشير إليه قوله بعد: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله

الحسنة بمحض اختياره من غير إيجاب عليه ولا وجوب كما يأتي التصريح به في قول المتن:

فإن يثبنا فبمحض الفضل

والمعنى لا أرجو في حصول القبول مني للجوهرة أو الأرجوزة إلى الله تعالى، حال كونه نافعًا بها مريدًا تحصيل ما يحتاج إليه منها طامعًا في الثواب منه تعالى بذلك التحصيل لا لرياء ولا غيره.

(فكل مَن كلف) من الثقلين والتكليف إلزام ما فيه كلفة. والمكلّف هو البالغ

برحمته». **قوله: (من غير إيجاب)** خلافًا للفلاسفة. إن قلت: هم ينكرون الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابًا بإيجاب. قلت: أشار العلّامة الملوي لدفع ذلك بأنهم وإن أنكروا حشر الأجسام يقولون بحشر الأرواح أي وتثاب بالذات المعنوية والأولى حذف قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب الرادّ على المعتزلة الموجبين للصلاح، وذلك لأن الأيجاب يرجع للتعليل والإيجاد بدون اختيار لا يتعدى بعلى تأمل. **قوله: (لا لرياء)** هو العمل لمَن يرى والسمعة لعمل لمن يسمع من الغائبين. **قوله: (فكل)** الظاهر: أن الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا أردت تبيين علم أصول الدين فأشرع لك في مباديه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله: فواجب له الوجود الخ. **قوله: (من الثقلين)** خرج الملائكة، والخلاف في تكليفهم إنما هو بالنسبة لمعرفة الله تعالى[1] فإنها جبلية لهم. **قوله: (إلزام)** لا يشمل الندب والكراهة وفسّره بعضهم بالطلب فيشملها، وعلى الأول يظهر ما رجّحه المالكية من تعلّق الندب والكراهة بالصبي، كأمره بالصلاة لسبع من الشارع بناء على أن الأمر بالأمر أمر وأما الإباحة فليست تكليفًا عليهما إن قلت: كيف هذا مع قولهم الأحكام الشرعية عشرة خمسة وضع: السبب والمانع والصحة والفساد، وخمسة تكليف: الإيجاب والتحريم والندب والكراهة والإباحة، قلت: إما أنه تغليب أو أن معنى كونها من أحكام التكليف أنها لا تتعلق إلا بالمكلف لما صرّح به في أصول الفقه من أن أفعال الصبي ونحوه كالبهائم مهملة ولا يقال إنها مباحة وتقريبه أن معنى مباحة لا إثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء إلا حيث يصح ثبوته. **قوله: (البالغ)** هذا في الإنس وأما الجن فمكلّفون من أصل الخلقة نقل المصنّف في شرحه عن أبي منصور يعني الماتريدي والحنفية: أن الصبي مكلّف بالإيمان بالله، قال: وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير

---

(١) قول المحشي لمعرفة الله تعالى، كذا بالأصل الذي بأيدينا ولعله تحريف من النسّاخ والصواب بالنسبة لغير معرفة اهـ مصححة.

العاقل الذي بلغته الدعوة فمَن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ما ذكر على الأصح، ولا يعذب

الإيمان من الشرعيات. قلت: ولا يعوّل على ظاهر هذا فإن جمهور أهل العلم على نجاة الصبيان مطلقًا وهم في الجنة ولو أولاد الكفار نعم إن أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية: ردة الصبي وإيمانه معتبران بمعنى إجراء الأحكام الدنيوية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع وهو لا يتقيّد بالمكلّف إلا أنه لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ. **قوله: (العاقل)** خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الأصلي لتعديه.

[بيان الكلام على أهل الفترة وما قيل فيهم]

قوله: (الذي بلغته الدعوة) ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملوي عن الأبي في شرح مسلم خلافًا للنووي فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسى من أهل الفترة على المعتمد لأنه لم يرسل لهم، وإنما أرسل لبني إسرائيل وكذا يعطي حكم أهل الفترة من بني إسرائيل مَن لم يدرك نبيًا ونشأ بعد تغيير الإنجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح لا إن بلغه ولو بعد موت عيسى[1] بناء على أن شرع الأنبياء السابقين لا ينسخ إلا بمجيء نبيّ آخر لا بمجرد الموت. **قوله: (لا يجب عليه ما ذكر)** أي في قوله الآتي أن يعرف ما قد وجبا الخ، فأولى غيره. **قوله: (على الأصح)** يأتي مقابله القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة. **قوله: (ولا يعذب الخ)** أي لأن الله تعالى وإن كان لا يسأل عما يفعل يفعل في ملكه ما يشاء لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحتار فيه العقول كل الحيرة فضلًا منه تعالى، ويرحم الله البوصيري حيث يقول:

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصًا علينا فلم نرتب ولم نهم

وانظر إلى آية: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النِّساء: الآية ١٦٥] وآية: ﴿لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: الآية ١٣٤] وأما حديث البخاري في التوحيد: «إن الله ينشيء للنار خلقًا»[2]، فقد قال ابن حجر عن القابسي المعروف فيه أن الله ينشيء للجنة خلقًا، وجزم ابن القيم أنه غلط، وقال جماعة: هو مقلوب ولا يحتجّ به للاختلاف في لفظه ولا يظلم ربك أحدًا فالمعوّل عليه كما في حاشية شيخ الإسلام

---

(١) قوله موت عيسى، لعله رفع عيسى تأمل.

(٢) رواه البخاري في التوحيد (٧٣٨٤)؛ عن أنس مرفوعًا.

ويدخل الجنة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسرَاء: الآية ١٥] قال الحافظ في الإصابة: ورد من عدة طرق في حق الشيخ الهرم ومَن مات في الفترة ومَن ولد أكمه أعمى أصم ومَن ولد مجنونًا أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك أن كلًا منهم يدلي بحجة ويقول: لو عقلت أو ذكرت لآمنت فترفع لهم نار،

الملوي أن النار تمتلىء من إبليس وأتباعه كما أخبر تعالى بقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [صَ: الآية ٨٥] ولا ينشأ للنار خلق جديد بل للجنة على ما ورد نعم يضع الرحمٰن قدمه في النار فتقول: قط قط قط، وتأويل وضع القدم التجلّي عليها بصفات الجلال والنظر إليها بعين عظمته تعالى حيث تقول: هل من مزيد فتنزوي إذ ذاك وتتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيحمل الإنشاء على إخراجهم من الخلق كما في حديث إظهار بعث النار من بين أهل الموقف لا أنه إيجاد لقوم لم يعصوا. **قوله: (ويدخل الجنة)** أي بمحض فضل الله تعالى فليس ثوابًا إذ لا عمل فلا ينافي تقدير ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسرَاء: الآية ١٥] أي ولا مثيبين وهذا عطف على النفي لا على المنفي إذ الحق أنه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الأعراف مصيرهم إلى الجنة. **قوله: (الحافظ)** هو ابن حجر العسقلاني والإصابة اسم كتاب له يقال له: الإصابة في معرفة الصحابة. **قوله: (من عدة طرق)** انظر ما مرتبة هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اهـ ملوي.

قوله: (الشيخ الهرم) أي الذي أدركته البعثة بعد أن ردّ إلى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيئًا. **قوله: (الفترة)** بفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بلا رسول، وأما الخلقة فيقال فيها فطرة بكسرة الفاء والطاء وأما الفقرة بفتح الفاء وسكون القاف فهي في السجع كشطر البيت في النظم. **قوله: (أكمه أعمى أصم)** الأولى كما في حاشية شيخنا أو أعمى بالتنويع فإن الكمه وحده كافٍ بالمعنى الآتي له. **قوله: (قبل أن يبلغ)** أما جنونه بعد البلوغ فبمنزلة موته على ما كان عليه. **قوله: (يُدلي بحجة)** أي يتمسّك بها ويتوصل بها لمطلوبه من النجاة. **قوله: (لو عقلت)** راجع لما عدا أهل الفترة. **قوله: (أو ذكرت)** راجع لأهل الفترة وإنما سمي مجيء الرسل تذكيرًا لأن الإقرار قد وقع يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٧٢] فالرسول كأنه يذكر العهد القديم أي بالنسبة للإيمان الذي كلامنا فيه وهو المنجي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال الذين يقولون: إن العقل كافٍ في الأحكام بناء على تحسينه وتقبيحه وإنما الرسول مذكر فقط. **قوله: (فترفع لهم نار الخ)** أي جهنم أو غيرها ويحتمل خلود الآبين

ويقال: ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا ومَن امتنع أدخلها كرهًا انتهى. والمراد بالأكمه الذي لا يدري أين يتوجه وهو الأحمق والمعتوه المصرّح به في الحديث والله أعلم.

فيها وعدمه يحتاج لتصحيح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف بدخولها إذ لا تكليف في الآخرة، وإنما هو قهر وجبر كما في حاشية الملوي أي لأن المولى في ذلك اليوم كما في الصحيح يغضب غضبًا ما غضب مثله قط فلا يسئل عما يفعل وهذا هو الذي يذيب الكبود، وبعد فكلام ابن حجر هذا مقابل للأصح كما في حاشية شيخنا، والحق أن أهل الفترة ناجون، وأطلق الأئمة ولو بدلوا وغيّروا وعبدوا الأصنام كما في حاشية الملوي وما ورد في بعضهم من العذاب، إما أنه آحاد لا يعارض القطع، أو أنه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى إذا كان هذا في أهل الفترة عمومًا فأولى نجاة والديه ﷺ فإنه لا يحلّ إلا في شريف عند الله تعالى، والشرف لا يجامع كفرًا، قال المحققون: ليس له أب كافر وأما آزر فكان عم إبراهيم فدعاه بالأب على عادة العرب أو أبوه فيكون جدًا للنبيّ ﷺ ولم يسجد للصنم بل كان يصنعه لقومه فلما أعان على عبادته أسندها له وقال: لم تعبد وما في الفقه الأعظم لأبي حنيفة إنهما ماتا على الكفر فإما مدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أصله له أو يؤول بأنهما ماتا في زمن الكفر بمعنى الجاهلية وإن كانوا ناجين، وغلط منلا على يغفر الله له، ومن العجائب ما نسب له مع ذلك من إيمان فرعون اغترارًا بالظواهر في ذلك ويرحم الله البوصيري حيث يقول:

لم تزل في ضمائر الكون تختا ... ر لــك الأمــهــات والآبــاء

وما ورد من نهيه عن استغفاره لهما أو نحو ذلك فمحمول على أنه قبل إخباره بحالهما أو لئلا يقتدي به أولاد من مضى من الكفار الإسرائيليين ونحوهم على أنه قيل: أحياهما الله تعالى زيادة في الفضل، وآمنا به، أنشد الغيطي في المولد للحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقي:

حبا الله النبيّ مزيد فضل ... على فضل وكان به رؤوفا
فأحيا أمه وكذا أباه ... لإيمان به فضلًا منيفا
فسلّم بالقديم بذا قدير ... وإن كان الحديث به ضعيفا

قوله: (والمراد بالأكمه) أي فهو الأهبل لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين كما أنه ليس المراد بالأحمق مَن يضع الشيء في غير محله. **قوله: (في الحديث)** في حاشية الملوي لعله حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا أن المراد الحديث السابق في بعض رواياته.

وقوله: **(شرعًا)** منصوب بنزع الخافض أي بالشرع متعلق بـ**(وجبا عليه)** لكنه قدّمه لإفادة الحصر، والمعنى لا يجب على المكلّف **(أن يعرف)** أي معرفة **(ما قد وجبا لله)** عقلًا

قوله: (منصوب بنزع الخافض) أي ظاهر نصبه عند نزع الخافض وإنما أولنا النصب بظهور النصب لأنه كان قبل ذلك منصوبًا لكن محلًا لقولهم: المجرور مفعول معنى وأنه في محل نصب كما هو مفصل في محله وجعلنا الباء بمعنى عند لأن النزع ليس عاملًا بل العامل المتعلّق، ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بسملة شيخ الإسلام عند الكلام على إعرابه لغة وعرفًا ما نصّه: اعترض بأنه ليس في الكلام عامل حتى يظهره أثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض. وأجيب بأنه وإن لم يكن موجودًا في الكلام لفظًا هو موجود فيه تقديرًا، وهو لفظ أعني مثلًا وفيه هلا جعل النصب بذلك العالم المقدر ليسلم مما قيل: نزع الخافض سماعي اهـ. وهو كلام لا يظهر فإن المأخوذ من كلام النحاة أن العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره، فلا يتعدى إلا به وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة إذ أصله كائن في اللغة ووجبا هنا كما أشار له الشارح، ولما قرّر شيخنا هذا المحل التزم تقدير أعني هنا وتكلّف تفسير التعلّق في قول الشارح متعلّق بوجبا بالارتباط لا أنّ وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتأمل. **قوله: (متعلق بوجبا)** شيخنا في الحاشية ما نصّه جوَّز بعضهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقًا بكلف اهـ.

أقول: اعلم أن السنوسي قال في الكبرى: أول ما يجب على مَن بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها إنما لم أقيده بالشرع كما وقع في الإرشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الأحكام كلها، إنما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكتب اليوسي ما نصّه: الإرشاد لإمام الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعًا أن يعرف، فقال الشيخ تقي الدين المقترح في شرحه: يحتمل أن يرجع قيد الشرع إلى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كأنه قيل: يجب شرعًا على كل مَن بلغ ويحتمل أن يرجع إلى ما قبله فعلى الاحتمال الأول في كلام المقترح يثبت ما قال المصنف اهـ. فما أظن شيخنا إلا أراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الإرشاد تسمحًا، وبعد فكلام الشارح أظهر لأن المقصود بينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا. **قوله: (عقلًا)** قصد بذلك دفع الإيطاء فإن الوجوب الأول ما يعاقب على تركه وتقدم نظير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الأولى أن يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقًا لأن مباحث السمع والبصر والكلام المعمول عليه فيها الدليل السمعي كما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى. وأما الصفات الباقية ولو

إلا بالشرع إذ قبله لا حكم أصلًا لا أصليًا ولا فرعيًا كما هو المنقول عن الأشاعرة وجمع من غيرهم والمراد أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه، أعني قوله:

الوحدانية خلافًا للسعد على العقائد لقولهم: التعدد مؤدٍ للعجز وعدم وجود شيء فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي وإلا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الأفعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر، وفيه أن الجهة منفكة إذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجًا لكونها لا توجد إلا بها ولا تتوقف على معرفتها ألا ترى أنها تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صحّ هذا الدور للزم بالأولى في الدليل العقلي فإنه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء، إذ لم يخرج عن كونه فعلًا من الأفعال، ومما لا يرد أيضًا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء بنفسه وأنت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي فتبصر. **قوله: (إذ قبله)** أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع وبعثه أحد من الرسل.

[بيان أن وجوب المعرفة هل هو بالعقل أو بالشرع]

قوله: (وجمع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدية أن وجوب المعرفة بالعقل قال: والفرق بينه وبين قول المعتزلة أن المعتزلة يجعلون العقل موجبًا وهؤلاء عندهم الموجب هو الله تعالى، والعقل معرف بإيجابه اهـ. قلت: توضيحه أن المعتزلة يبنون الكلام على التحسين والتقبيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالأحكام بناء على ذلك في المصالح وإنما جاء الشرع مذكرًا ومقويًا للعقل بناء على وجوب الصلاح والأصلح، فبالجملة يجعلون الشرع تابعًا للعقل لا أنهم ينفون استفادة هذه الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل وإلا لكفروا قطعًا. وأما الماتريدي فمعنى ما نقل عنه: أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة لا يستقل العقل بشيء أصلًا، قالت المعتزلة: لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إفحام الرسال لأن المرسل إليه يقول: لا أنظر إلا إذا ثبت عندي وجوب النظر عليّ ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعوني إليه فأنا لا أنظر أصلًا وجوابه كما في المواقف والمقاصد أن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله: إلا إذا ثبت عندي العندية

(والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك **(والممتنعا)** عليه سبحانه وتعالى كذلك ولو

ممنوعة، بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلّق به، ووجب الامتثال بمجرّد إخبار الرسول فإن قال: من أين صحة رسالته قلنا: دليله معجزة مقارنة لا يقبل الإعراض عنها عند العاقل تمسكًا بهذا الهذيان، فإن مثال ذلك كما قال حجة الإسلام الغزالي مثال مَن أتاه شخص وقال: انج بنفسك فهذا أسد خلفك وإن التفت رأيته فهل يليق أن يقول: أنا لا أعتني بكلامك والتفت إلا إذا علمت صدقك، ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفًا حتى يأكله السبع، فكذلك الرسول يقول: اتبعوني في كل ما أقول فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وإن نظرتم في معجزتي علمتم صدقي وها هي المعجزة؟ أفيصح الإعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلّم ورد عليهم فإن وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة، فيقال لهم: لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وأطال سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبيّ والمتنبي أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أول الأمر. قال: واختيار بعضهم الوجوب فيهما تغليبًا واحتياطًا كاختلاط مذكاة بميتة فيحرمان معًا مردود بأن هذا بعد تقرّر وجوب الاحتياط، والفرض أن لا حكم إذ ذاك على أن المتنبي يحرم أتباعه فما المعنى لتغليب الوجوب، قال: وقال لي بعض الفضلاء وقد ذاكرته بهذا الإشكال وجوب النظر أمر تواطأت عليه الأمم فلا يقدح فيه فقلت له: بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الأول فحاول الجواب بأن وجوب النظر باعتبار المآل بمعنى أنه متى ثبتت نبوته تبيّن أن النظر كان واجبًا، قال: أعني اليوسي وكفينا نحن المؤنة بأن لا نبيّ بعد نبينا ﷺ فلم يبق إلا الأتباع أو السيف هذا تلخيص ما أردنا من كلام اليوسي، ولا يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الالتفات للواقع وأن النبيّ معه المعجزة بخلاف المتنبي فإن الله تعالى يفضحه ولا محالة على أن قوله اتباع المتنبي حرام إنما يظهر في التدين بما قال: وغرضنا الآن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فإن قال: من أين الوجوب والفرض أنه لا شرع، قلنا: فمن أين الحرمة؟ فتأمل.

[بيان الواجب عقلًا والجائز والمستحيل]

قوله: (كذلك) في الجائز والممتنع أي عقلًا نظير ما سبق في الواجب، وقوله في حقه قيل: حقه ما ثبت له من الأحكام أي في عداده وقيل: أصله حاقق والإضافة بيانية،

بدليل جملي تخرج به المكلّف من التقليد إلى التحقيق لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وحديث «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله» وللإجماع على ذلك. والواجب ما لا يتصور في العقل عدمه ضرورة

وفي بمعنى اللام أي لثابت هو هو. **قوله: (أُمرت الخ)** الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة. **قوله: (وللإجماع)** هكذا ذكر العضد في المواقف، مع أنه قيل: كما يأتي النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فإما أن يقال:

وليس كل خلاف جاء معتبرًا إلا خلاف له حظ من النظر

أو يحمل القول بالندب على التفصيلي وكلامنا في الجملي. **قوله: (لا يتصوّر)** اعترض بأن العقل يتصوّر عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة. فأجيب بأن المراد بالتصوّر التصديق، ويرد عليه أنه إما من باب المجاز أو المشترك فلا بد له من قرينة، قال أبو مهدي عيسى السكتاني في حواشي الصغرى: القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تلميذه سيدي حسن اليوسي في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلقى أحدهما دون الآخر، قلت: فالمخلص أن يقال إطلاق التصوّر على التصديق لا يحتاج لقرينة لأنه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد وكثيرًا ما يقال عقلي لا يتصوّر هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا إن قلت: ما جاء هذا إلا من قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصوّر الشيء لازمًا أي صار صاحب صورة، قلت: هو لازم للأوّل إذ لا معنى للتصوّر إلا وجود الصورة في العقل، فلا محيص عما سبق. **قوله: (في العقل)** الأولى عدم ربط الواجب بالعقل فإن الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لا فيقال: الواجب ما لا يقبل الانتفاء والعقل هنا بمعنى الآلة والظرفية مجازية أي لا يكون العقل آلة في التصديق بعدمه لبطلانه، والعقل لا يكون آلة إلا لكل صحيح. قال السكتاني وتبعه اليوسي وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به ويأتي توضيحه إن شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد عليهم أن نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه أصلًا إلا أن يلاحظ انتهاء النظري للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف. **قوله: (عدمه)** إن قلت هذا يقتضي أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية. قلت: أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أي إن الواجب لا يحمل عليه العدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو هو وأما حمله عليه حمل مواطأة أي حمل هو هو فلا يضرّ

كالتحيّز للجرم أو نظرًا كوجوب القدم له تعالى. والمستحيل ما لا يتصوّر في

تقول القدم لمولانا عدم ولا يصح معدوم. **قوله: (كالتحيز)** هو أخذ الحيّز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم إذ ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء إذ لو وجد المكان حقيقة لكان إما جوهرًا أو عرضًا فيقوم بجوهر وأيًا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل أو يدور فثبت أن لا خلاء محقق وردّ بأنه يشار له فيقال: هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان. وأجاب الشريف الحسيني في شرح هداية أثير الدين الأبهري بأن ما ذكر مبني على الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا: أو الوهمي المؤيّد بالتبعية لما حلّ فيه على تسمح في قولنا حل فيه فإنه لا معنى للحلول في العدم المحض بل مجرّد تخيّل وإن شابه السفسطة في بادىء الرأي وبهذا الأخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بأن المكان يحصر بحاصرين فأكثر فلا يكون معدومًا، وقال أفلاطون والحكماء الإشراقيون الذين اكتسبوا العلم بإشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود مجرّد عن المادة وسموه بعدًا مفطورًا بالفاء للفطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السيد على المواقف، قال الميبدي في شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف أي بعد له أقطار ويجب أن يكون جوهرًا لقيامه بذاته ولتوارد الممكنات عليه مع بقاء مشخصه ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل، وقال المعلم الأول أعني أرسطاطاليس والشيخان أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسين بن سينا وجمهور المشائين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى وردّ بأن ما لا وراءه شيء من العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالحمد لله الذي لم يكلّفنا في هذه المسألة بشيء وسبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. واعلم أن التحيّز للجرم واجب مقيّد بوجود الجرم يصح عدمه إذا عدم الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال فينقسم الواجب أيضًا إلى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه وإلا لتخلّف متعلق صفاته تعالى.

قوله: (للجرم) هو الجوهر مطلقًا والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من أن الجرم أعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد. **قوله: (والمستحيل)** في اليوسي ما نصّه، قيل: السين والتاء للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحيله واختار شيخنا أبو مهدي أن استفعل هنا مطاوع أفعل كما يقال أراحه فاستراح فكذا أحاله واستحال قلت: وهو الظاهر فقد نصّ في التسهيل أن استفعل يكون مطاوعًا لأفعل ويدلّ

له أيضًا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدا عن وجهه كالمستحيل اهـ. وقد تبيّن من كلامه أن الاستحالة في الأصل بمعنى التقلّب والانحراف من التحوّل فمعنى أحاله حرفه فاستحال أي انحرف ثم نقل عن بعضهم تفريق بين المحال والمستحيل انظره فإن قلت: هل يصح أن يكون استفعل للصيرورة؟ قلت: لا شك أن استفعل قد ورد في كلام العرب بمعنى صار لكنه في الأفعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحته فلا ينافي ما تقدّم من المطاوعة اهـ، كلام اليوسي ولا يخفى أن جعلهما للطلب ضعيف فإن هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقبل ورود الشرع لأنه من الأمور العقلية والمطاوعة أيضًا توهم أن هذا وصف عرضي طار من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما أشار له آخرًا فإنه يقال: حجرته بالتشديد فاستحجر ومعناه صار كالحجر فالظاهر أن السين والتاء زائدتان وأن الاستحالة الإحالة كما يفيده كلام القاموس إن قلت: اجعلها للنسبة والعدّ كهذا مستحسن أي معدود حسنًا ومنسوب للحسن فالمعنى هنا معدود محالًا، قلت: هذا المعنى إنما يوجد في المتعدي كاستحسنته واستحال لازم وأما التفرقة فلم أرها في القاموس، ولا في كلام أبي مهدي على الصغرى ولعلها أن المستحيل صفة له باعتبار عدم إمكانه في ذاته لأنه اسم فاعل وأما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لأنه اسم مفعول والاستعمال تساويهما، وقدم المستحيل على الجائز لأنه كالضد للواجب أقرب خطورًا معه ولأنه لا يقبل إلا العدم فكان كالبسيط والجائز يقبلهما كالمركب فأخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شارك الواجب في مطلق ثبوت تأمل.

قوله: (وجوده) إن قلت: يشمل العدميات غير المستحيلة قلت: المراد ثبوته بنفي نقيضه. واعلم أن الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصوّر وغيره. **قوله: (كتعري الجرم عن الحركة والسكون)** إن قلت: إن الحركة على ما يشير إليه اليوسي وغيره واشتهر الكون الأوّل في الحيّز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيّز الأول ولو أوّلية نسبية أي بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الأوّل هذا على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد، وعلى كل فالجسم يعرّي عنهما في كونه الأوّل في حيّزه الأوّل قلت أراد الشارح بالحركة العرفية أعني الاضطراب كما قال اليوسي أثناء عبارته المشهور أن الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيّز إلى حيّز وبالسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الأوّل وظاهر أنه لا يخلو عنهما وأما الحركة المعرفة في المقاصد وغيره بأنها الانتقال من

كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم أو نظرًا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكونه الواجب ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل خلوّه عنهما جميعًا،

القوّة إلى الفعل على سبيل التدريج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الأين. **قوله: (كالشريك)** فلا يصلح للوجود وتعلّق القدرة فلا يعدّ عدم القدرة عليه عجزًا كما سيأتي، وقوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: الآية ١٧] من باب تعليق المحال على المحال، والمحال جاز أن يستلزم محالًا آخر كما صرّح به أرباب العقول وحمل بعضهم إن في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: الآية ١٧] على أنها نافية. **قوله: (في نظر العقل)** المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري. **قوله: (كتعذيب المطيع)** ولو نبيًا لأن الكلام في مجرّد حكم العقل ولا حرج على الله لأن كل ما صدر منه فضل أو عدل في مملوكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يسأل عما يفعل، ولسيدي محمد وفا رضى الله تعالى عنه وعنا به:

سمعت الله في سري يقول ... أنا في الملك وحدي لا أزول
وحيث الكل عني لا قبيح ... وقبح القبح من حيثي جميل

فانقسام الفعل إلى حسن وقبيح إنما هو من حيث ظهوره على يد الأغيار لكن لا ينبغي التمشدق في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم. **قوله: (وإثابة العاصي)** ولو كافرًا خلافًا للمعتزلة على قاعدتهم في التقبيح العقلي استقبحوا غفران الكفر، والمراد بالإثانة محض التفضل لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلًا من كونه في نظير العصيان للغنى المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لأحد عليه سبيلًا أو الإيمان علامة على النار ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [القَصَص: الآية ٦٨] واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى الأخص، وأما الإمكان بالمعنى الأعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فأفاد الشارح قولهم: الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما فالعالم قبل حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال إمكانه خلافًا لمَن قال: العدم ذاتي للجائز، وإنما يحتاج للمؤثر في وجوده، وفيه أن الذاتي عدمه الأزلي وهو واجب وكان الله إذ ذاك ولا شيء معه ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه فيما لا يزال فلا لاستواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث. **قوله: (خلوّه عنهما)** شيخنا

والجائز ثبوت أحدهما معينًا بدلًا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلّي ودخل في المكلّف العوام والعبيد والنسوان والخدم فإنهم مكلّفون بمعرفة العقائد عن الأدلّة متى كان فيهم أهلية فهمها وإلا كفاهم التقليد. **(ومثل ذا)** أي ويجب بالشرع أيضًا على كل مكلّف أن يعرف مثل ما ذكر من الواجب والجائز والمستحيل **(لرسله)** سبحانه، وقوله: **(فاستمعا)** تكملة ثم علّل وجوب المعرفة السابقة بقوله: **(إذ كل مَن)** أي إنما أوجبنا على المكلّف معرفة ما ذكر بالدليل لأنه متى كان متأهلًا لفهم البراهين ولو إجمالية و**(تلد)** غيره أي أخذ بقوله: **(في)** أحكام **(التوحيد)** يعني علم العقائد

في الحاشية أو اجتماعهما. قلت: وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الأشعري أنه إذا نقل الجرم من حيّز لحيّز فكونه في الحيّز الثاني من حيث إنه استقرار فيه سكون ومن حيث إنه نقلة عن الأوّل حركة فواه فإن الكون الأوّل في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير. **قوله: (ولو بقانون كلّي)** يحتمل أنه أراد به الدليل الجملي أو المعتقد الإجمالي وهو المتعيّن في الجائز إذ لا حد لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا نؤمن إجمالًا بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا أو الواقع وقولهم: كل ما وجد خارجًا متناهٍ في الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى يعلمها تفصيلًا ويعلم أنها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان مَن لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته. **قوله: (متى كان فيهم أهلية الخ)** رد بأن كل مكلف أهل للجملي. **قوله: (مثل ذا)** في مطلق الوجوب وما معه وإن اختلفت الأفراد والأدلة. **قوله: (لرسله)** خصّهم لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الأنبياء والملائكة وإن كان لكل واجبات ومستحيلات تؤخذ مما يأتي إن شاء الله تعالى. **قوله: (ثم علّل)** يشير إلى أن إذ للتعليل وهل هي حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوّة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغني، وعلى الثاني عاملها إما الذي بعدها أي لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه أن يعرف وقت عدم خلوّ إيمانه التقليدي من ترديد ليتخلّص منه. **قوله: (متى كان متأهلًا)** الأولى حذف هذا لأن بعض الأقوال الآتية يطلق وبعضها يفصل كما يأتي فالموضوع المقلّد من حيث هو.

[بيان ما قيل في التقليد في العقائد]

قوله: (يعني علم العقائد) أي ولو تعلّق بالرسل وليس المراد التوحيد بمعنى خصوص إثبات الوحدة إن قلت: يدفع هذا تقديره أحكام، قلت: للوحدة أحكام كأقسام

الإسلامية من غير حجة ولا تفكر في خلق السمٰوات والأرض **(إيمانه)** أي جزمه بما أخذه من أحكام التوحيد من غيره بلا دليل عليه **(لم يخل)** أي لا يسلم **(من ترديد)** أي تردد وتحيّر بل هو مصحوب به وذلك ينافي الإيمان بناء على أنه نفس المعرفة أو حديث النفس

الكمّ والأدلة. **قوله: (من غير حجة)** خرجت التلامذة بعد أن يرشدهم الأشياخ للأدلة فهم عارفون بعد وضرب السنوسي في شرح الجزائرية مثالًا للفرق بينهم وبين المقلّدين بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فإن أخبرهم وصدقوه من غير معناه كانوا مقلّدين وإن أرشدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا عن التقليد، ألا ترى أن الأولى إذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا: إنه ظهر والثانية تقول: إني رأيته بعيني. **قوله: (أي جزمه)** فليس المراد بإيمان ما كان عن معرفة إذ لا معرفة عنده. **قوله: (أي تردد الخ)** يشير إلى أن المراد ترديد معتقده أي تكرير معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أو لا. إن قلت: هذا هو الشك والموضوع أنه جازم. قلت: أجاب الملوي بأن المراد عن قبول ترديد أو عن ترديد بالقوّة لا بالفعل وإن عمّم في شرحه فلا عبرة به للتنافي. إن قلت: العارف أيضًا كذلك بأن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى. قلت: المراد القبول والقوّة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما ثم قال العلّامة الملوي ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه هل له حجة متمسك بها أولًا فيعود عليه بالضرر لأنه تابع له ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء فما يأتي كالتفسير لهذا المحل. **قوله: (نفس المعرفة)** أي فيكون المقلّد كافرًا أو أنه الإيمان الكامل من حيث الدليل. إن قلت: يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قلت: شرط الإيمان كما أفاده السعد عدم المنافي وعدم الإذعان منافٍ كالسجود للصنم أو شد الزنار ولو وجد إذعان فآل الأمر إلى أن الإذعان لا بد منه إجماعًا وإنما الخلاف أهو مسمى الإيمان أو مسماه المعرفة والإيمان عليهما بسيط، وقيل: هو مركب من الإذعان والمعرفة معًا. واعلم أن جميع ما قيل به في تفسير الإيمان مأمور به كما أن الإيمان مأمور به، فاندفع ما في المقاصد من أن كثرة الأقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ما هي مع أن النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استفسار ولا يكون ذلك إلا في الشيء الواضح نعم عمدة الأمر على الانقياد والقبول. **قوله: (أو حديث النفس)** أي انقيادها وقبولها قال في المقاصد: وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: الآية ٦٥] وهذا هو معنى التصديق الشرعي كما سيأتي في قول المصنف: وفسّر الإيمان بالتصديق. نقل السعد عن بعض المحققين أنه قدر زائد على التصديق المنطقي، قال: لأن التصديق المنطقي من

التابع للمعرفة **(ففيه)** أي في صحة إيمانه وعدمها **(بعض القوم)** المصنّفين في هذا الفن **(يحكي الخلفا)** أي الخلاف عن أهله من المتقدمين والمتأخرين، فمنهم مَن نقل عن الأشعري والقاضي والأستاذ وإمام الحرمين والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وعزى للإمام مالك ومنهم مَن نقل عن الجمهور ومَن ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا فمنهم مَن يقول: المقلد مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم مَن فصل، فقال: هو مؤمن عاص إن كان فيه أهلية

أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي، لكنه أطال في رده في شرح المقاصد قائلًا: كلام ابن سينا وغيره يدلّ على أن التصديق المنطقي المقابل للتصوّر مساوٍ للمراد من التصديق الشرعي فإنه الحكم بمعنى الإذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالي بأن الشرعي أخصّ لصدق المنطقي بالظن. **قوله: (صحة إيمانه)** يندرج تحت هذا محرم النظر. واعلم أن موضوع الخلاف التقليد فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية. أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكرها فلا كما أفاده العلّامة الملوي. **قوله: (الأشعري)** هو أبو الحسن نسبة للأشعري جده أبي موسى الصحابي ونسبه إليه في اليوسي قال: واشتهر أنه واضع هذا الفن، وليس كذلك بل تكلّم عمر بن الخطاب فيه وابنه وألّف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الأشعري نعم هو اعتنى به كثيرًا وكان مالكيًا، وكذا نقل الأجهوري في شرح عقيدته عن عياض، ونقل عن السبكي أنه شافعي. قال الغنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل: ستين ومائتين بالبصرة، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اهـ. **قوله: (والقاضي)** أبو بكر الباقلاني مالكي.

قوله: (والأستاذ) هو أبو إسحٰق الإسفراييني بفتح الفاء وكسرها وياء قبل النون كما في العكاري على الكبرى، والأستاذ جد العصام المشهور تُوفي الأستاذ سنة ثمان عشرة وأربعمائة ذكره العكاري على الكبرى. **قوله: (وإمام الحرمين)** اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لمجاورته بهما. تُوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة كما في العكاري. **قوله: (مالك)** بن أنس الإمام المشهور واسم أمه كما في الشبرخيتي على الشيخ خليل العالية بنت شريك الأزدية. وقال ابن عامر: أمه طليحة مولاة عامر بنت معمر اهـ. قال في شرح الكبرى: قال القاضي: التقليد محال لأنه إن أمر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن أمر بتقليد المحقين، فإما بدون دليل يعلم به حقيقتهم وهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدًا اهـ. بالمعنى وضعفه ظاهر إذ يتفق تقليد المحق بمجرّد حسن ظن وهو غرضنا. **قوله: (فصل)** أي ويحمل عدم الجواز على حالة الأهلية. **قوله:**

لفهم النظر الصحيح وغير عاصٍ إن لم يكن فيه أهلية ذلك، ومنهم مَن نقل عن طائفة أن مَن قلّد القرآن والسنّة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومَن قلّد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم مَن جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ومنهم مَن حرم النظر، قال العلّامة المحلي وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرّمة والمجوّزة على صحة إيمان المقلّد وإن كان آثمًا بترك النظر على الأول ومحل الخلاف في غير النظر الموصل لمعرفة الله تعالى. أما هو فواجب إجماعًا كما أن الخلاف إنما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلًا ولم يتفكر في ملكوت السمٰوات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه

(لم يكن فيه أهلية) أي إن صح ذلك وسبق مناقشته بأن الكلام في الجملي المتيسر لكل عاقل. **قوله: (من قلّد القرآن الخ)** اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بأنه إن عرف حقيقة ذلك فليس مقلدًا وإلا فمنه كفر كظاهر الوجه، قال: ونسب ابن دهان هذا القول للحشوية. قلت: يختار الأول والمقلّد مَن لا دليل عنده وإن عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي. إن قلت: ما وجه صحة إيمانه دون غيره مع هذا الفرض، قلت: لأنه استند للدليل السمعي وإن لم يكن معولًا عليه فهو دليل في الجملة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجملي على أن السمع على ما أسلفناه عند قوله: ما قد وجبا يصلح دليلًا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا بملحظ السنوسي في اعتراضه بقي أن قطعية القرآن والسنة المتواترة إنما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنيّة كالوحدانية من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١] فتأمل. **قوله: (شرط كمال)** احتجّ باكتفائه ﷺ بالنطق وإظهار الانقياد من الأعراب ولم يأمرهم بدليل وردّه في شرح الكبرى بما حاصله إن ذلك للعلم وتقدم ما فيه بأنهم لا يصدقون إلا بدليل ولا أقل من الجملي هكذا أصل فطرتهم خصوصًا مع مشاهدة أنوار النبوّة. **قوله: (حرم النظر)** يجب حمله على غير ما الكلام فيه أعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلّص من الشبه وإلا خالف القرآن بالنظر في غير ما موضع كما نبّه عليه اليوسي. **قوله: (غير النظر الخ)** أي كمباحث النبوّات والسمعيات وتبع شيخ الإسلام ورده ابن قاسم بأن الخلاف عام كما في حاشية شيخنا. **قوله: (شاهق جبل)** أي جبل شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي السكتاني واليوسي وجود المقلّد بل هو أسوأ منه في عوام المدن. **قوله: (فأخبره غير معصوم)** أما إذا أخبره معصوم فليس مقلّدًا ويفرض فيما دليله سمعي أو مطلقًا على ما بيّناه لك.

اعتقاده فصدقه فيما أخبره به بمجرد إخباره من غير تفكّر ولا تدبّر، وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبيّ ﷺ وما أتى به من المعجزة ولا في الذين يتفكرون في خلق السمٰوات والأرض فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال. وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلّد وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانه بترك النظر إن قدر عليه مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلّد إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة. وقال أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار وانعقد عليه الإجماع لكن منهم مَن قال: لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وإن عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلّمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله أعلم.

(وبعضهم حقق فيه الكشفا) أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف أي البيان عن حال إيمان المقلّد وبين حقيقته على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيًا **(فقال إن يجزم)** أي المقلّد الذي فيه أهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (بـ)ـصدق **(قول الغير)** أي الذي أخبره

قوله: (الماتريدي) نسبة لماتريد قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العياض تلميذ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني، قاله الغنيمي على المصنّف. **قوله: (لكن منهم الخ)** لا محل للاستدراك بعد قوله: مؤمنون عارفون هذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه. **قوله: (فطرتهم جبلت الخ)** لا ينتج دعواه إلا إن كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة في الرسوخ وإلا فليس جبليًا حقيقيًا. **قوله: (وبعض القوم)** فيه أن الضمير راجع للمضاف إليه السابق في قوله: ففيه بعض القوم ثم قال: وبعضهم وإن كان الأكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدّث عنه الأصلي والمضاف إليه قصد لتقييده فمن القليل «كمثل آدم خلقه» إلا أنه في غير كل وبعض كما هنا لأنهما سور لما بعدهما. **قوله: (الخلاف لفظيًا)** أي بين أهل السنة فقط كما يفيده جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الآمدي ومَن وافقه. **قوله: (فيه أهلية)** تقدم ما في هذا القيد.

قوله: (ولا يخشى الخ) إنما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلعله رأى أن الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصًا وقد سبق لك أن من الجملي ما تحل شبهه بدون تقرير

به غير المعصوم دون حجة وكان جزمًا مطابقًا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح إيمانه و(**كفى**) عند أهل السنّة الأشعري وغيره في إجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقًا فيناكح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الأحكام الأخروية عند المحققين من أهل السنّة فلا يخلد في النار إن دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر ومآله إلى النجاة والجنة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النِّساء: الآية ٩٤]، وقوله عليه السلام: «مَن صلّى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم» لكنه عاصٍ بترك النظر (**وإلا**) أي وإن لم يجزم المقلّد اعتقاده بما أخبره به الغير على الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة إسلامه وترتيب أحكامه عليه لأنه (**لم يزل**) واقعًا (**في الضير**) أي ضير الشك المنافي للإيمان لم يتخلّص منه، وهذا ليس من محل الخلاف في شيء لأنهم متفقون على عدم صحة إيمانه والخلاف في إيمان المقلّد إنما هو بالنظر إلى أحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرار فقط. فمن أقرّ أجريت عليه الأحكام الإسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر إلا إذا اقترن به فعل يدلّ على كفره كالسجود للصنم

مقدماته. **قوله**: (**غير المعصوم الخ**) تقدم ما في ذلك. **قوله**: (**أنه عالم**) هذا على تخيّله في نفسه أو أن المعنى كالعالم في الرسوخ وإلا فالعلم لا بدّ له من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلّده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا في المقلّد. **قوله**: (**في إجراء الأحكام الدنيوية**) الأولى عدم ذكر هذا لأن الخلاف المرجع لفظيًا باعتبار الآخرة كما سيأتي له. **قوله**: (**المحققين من أهل السنة**) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيًا إلا أن تجعل من للبيان أو قصر الكلام على المحققين لأنهم هم الذين نقل عنهم الكفر أولًا وغيرهم قال بالإيمان أصالة. **قوله**: (**لقوله تعالى**) هذه الأدلة في أحكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه. **قوله**: (**على الوجه السابق**) هذا محط النفي فلا ينافي أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلّده وهذا محمل ما ورد في فتنة القبر «يقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته». **قوله**: (**في صحة إسلامه الخ**) ظاهره الأحكام الدنيوية وسبق ما فيه. **قوله**: (**ليس من محل الخلاف في شيء**) أي لا عاقة بينه وبينه في حال من الأحوال إن كان قصده الاعتراض ففيه أنه إنما يتم على أن المراد في الضير بالفعل ونحو نقول: المراد القبول على ما سبق عند قوله: لم يخل من ترديد وإن أراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر، وكان ثمرة الكلام السابق. **قوله**: (**والخلاف في إيمان المقلّد الخ**) يقتضي أنه يوجد إسلام بلا إيمان وأن القائل بكفر المقلّد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه

(واجزم) اعتقادك أيها المكلّف **(بأن أوّلًا مما يجب. معرفة)** الله تعالى أي معرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية، وأشار بقوله: **(وفيه)** أي وفي تعيين أول الواجبات **(خلف)** أي اختلاف **(منتصب)** أي قائم بين الأئمة سنيين كانوا أو لا إلا أنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى، ولا في وجوب النظر الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف في الأولية دون الوجوب والمشهور عن الأشعري إمام أهل السنّة الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلّف لأن جميع الواجبات لا تتحقق إلا بها، فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت إلى غيره لأرجحيته

ما فيه. **قوله: (واجزم الخ)** قال في شرحه المقصود: هنا الأولية وما سبق في قوله: فكل مَن كلّف الخ، في أصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة كيف والأصح كفاية التقليد. **قوله: (أولًا)** صرفه لكونه مقابل الثاني وكذا الظرف وأما بمعنى أسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل. **قوله: (وسائر أحكام الألوهية)** ينبغي أن الإضافة لأدنى ملابسة وأن أحكام الرسل لكونهم وسائط كأحكام المرسل لأن القصد أن العقائد أول الواجبات وإن اختلف ترتيبها. **قوله: (لم يقع خلاف الخ)** كأنه التفت للدليل الجملي وبنى على ما أنشده السيوطي في الإتقان:

وليس كل خلاف جاء معتبرًا إلا خلاف له حظ من النظر

أو لاحظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق، وإلا فسبق قول بحرمة النظر، وقول بأنه شرط كمال هذا وكون هذا مشارًا إليه بعيد فإن أصل وجوب المعرفة مبحث آخر سبق في كلامه. **قوله: (لأن جميع الواجبات الخ)** إن أراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلّد باطلة وإن أراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلًا غير واجبة على المقلّد وكلاهما باطل، اللهم إلا أن يريد الصحة الكاملة قرره شيخنا. أقول: لا غرابة في فساد عبادة المقلّد بناء على كفره ولا غرابة أيضًا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضًا وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنا نريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي إنها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل التشكيك إلا بالمعرفة فكانت المعرفة أهمّ من غيرها فحكمنا بأنها أول الواجبات. **قوله: (غير ملتفت إلى غيره)** قيل: لا يناسب هذا مع أن الخلاف لفظي، قلنا: هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر أو الجزء الأول منه أو التوجه والقصد له فإنها وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الأقوال وأنهاها اليوسي لأحد عشر الخامس اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على النظر السادس الإيمان السابع الإسلام الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة

لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب بوجوبها لتوقفها عليه مع كونه مقدورًا للمكلّف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا أتى بصيغة الأمر في قوله: **(فانظر)** أيها المكلّف المخاطب والنظر لغة الإبصار والفكر وعرفًا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أي بترتيبها إلى مجهول أي إلى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا:

مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد أو أحد الأمرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادي عشر، قال الجبائي والمعتزلة: الشك ورد بأنه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر. **قوله: (الإبصار والفكر)** أي إنه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات وفي المحسوسات تخييل، قال السيد: والنفس تتحرك من المقاصد للمبادىء لتحصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الأخيرة في الانتقال من المبادىء إلى المقاصد، فقولهم: فيما يأتي ترتيب تصريح بالأمر الوسط وقولهم: معلومة يستلزم الأول وقولهم: للتوصل إشارة إلى الآخر. **قوله: (ترتيب الخ)** الترتيب وضع الأشياء في مراتبها، قال: في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا إنه نادر لا يفيد أي لأن التعريف للماهية الشاملة لجميع الأفراد وقرّر شيخنا أن فيه ترتيبًا وتعددًا حكمًا لأن ناطق في قوّة شيء ذو نطق بقي التعريف اللفظي فلعله لوحظ ما قيل إنه لا يفيد تصوّر مجهول بل تصديق بالتسمية لكن الظاهر أنه وإن لم يكن من الفكر التحصيلي لا يخلو عن التذكيري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر القسمان في حواشي الكبرى. **قوله: (كترتيب الصغرى)** يدخل فيه ترتيب الحدود أي وكتقديم الجنس على الفصل في التصورات.

[بيان الكلام على حدوث العالم]

واعلم أن مبحث حدوث العالم ذكر هنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لأنه أصل معرفة الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح الكنوز وحمل الرموز للشريف المقدسي «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني» ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدّت عليهم طرق الصواب وهاموا في أودية الضلال ولا يهولنّك ما نقله الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي مَن أطلق القول بحدوث العالم مخطىء فإنه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لأن قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحادث قطعًا كما صرّح هو به في عدة مواضع، قالوا: لو كان حادثًا لكان وجود الصانع سابقًا عليه وإلا لكان حادثًا مثله فإما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم ابتداؤه أو

....

غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم.

وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام وهو جزءان جليلان بما حاصله أن هذا جاءهم من جعل التقدم زمانيًا ونحن نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم أمس على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وإن عبّر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيّد به، قالوا: لو كان حادثًا لجاز وجوده قبل زمنه فإما لغير نهاية فينتقل لأزليته أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع إذ ذاك.

والجواب أن الانتقال من المدد للأزل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وإنما هو كتوهم فراغ فوق السماء أو تحت الأرض لا نهاية له، وتوهم سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناهٍ عقلًا كما وضّحه الشهرستاني فالأزل بون والأزمنة بون وحقيقة الأزل من مواقف العقول، وأما قولهم: يلزم العجز فإنما يصح لو كان لنقص في القدرة وإنما ذاك لأن طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الأزلي فليتأمل، قالوا: لو كان حادثًا لكان مسبوقًا بإمكانه والإمكان معنى لا بد له من محل يقوم به بل ومادة يكون بها التكوين فذلك المحل والمادة قديمة وإلا نقل الكلام وتسلسل أو دار، قلنا: الإمكان اعتبار لا وجود له في الخارج والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم أن إمكانه أزلي بمعنى أن نقيض الإمكان معدوم أزلًا وإلا لزم قلب الحقائق لكن متعلق الإمكان إنما يكون فيما لا يزال فيمكن أزلًا وجوده فيما يزال.

وبالجملة فرق بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية، فنقول بالأول دون الثاني كما أفاده صاحب المواقف وغيره، قالوا: لو كان حادثًا لاحتاج لموجب يخصصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرّد الصانع إذ لو كفى علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزمكم القدم فتعيّن أن الموجب أمر آخر فإما قديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضًا لموجب وهكذا قلنا: ضلال جاءكم من نفي الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨] ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٣] وتنزه ضيق التأثير بالتعليل أو بالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب، قالوا: لو كان حادثًا لكان الصانع في الأزل غير صانع فبإحداثه يطرأ له كونه صانعًا والتغيّر عليه تعالى محال، قلنا: هذا تغيّر أفعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية، قالوا: لو سبق

العالم متغيّر حادث وكل متغيّر حادث فإنه موصل للعلم بحدوثه،

بالعدم لكان تأثير الصانع فيه إما حال عدمه وهو باطل لأن المعدوم لا يرد عليه شيء وإما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة: المعدوم شيء، وقال مَن قال الماهيات ليست بجعل جاعل وإنما المؤثر يظهرها من الخفاء ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في اليواقيت والجواهر إذا كان معدومًا محضًا فما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠] والمحققون قالوا: هذا تمثيل لسرعة الإيجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للإجماع على أن الكلام ليس من صفات التأثير. قلنا: التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك وإلا لزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود معناه كما في المقاصد الإمداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال، قالوا: لو كان حادثًا لكان عدمه متقدمًا عليه.

وأنواع التقدم خمسة: تقدم العلّة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محتاجًا للأول من غير أن يكون الأول علّة فيه وبالشرف والمكان والزمان والأربعة الأول لا تصح هنا فتعيّن الأخير والعدم عندكم أزلي فالزمان الذي يتقدم به أزلي. قلنا: جواب هذه جواب الشبهة الأولى وهو أن هناك تقدمًا ذاتيًا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن، فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله تعالى أن يسدّ بها أبواب النيران ويدخل بها الجنان، ونظمتها في قولي:

سبق الإله كذا العدم تدريجه ... إمكانه مع موجب أثر طرا

فقولي: سبق الإله إشارة لشبهة وهي قولهم: لو كان حادثًا لسبقه الإله بمدة فيلزم قدم المدة أو حدوث الإله، وقولي: كذا العدم لثانية، وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه إشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج للقدم وقولي إمكانه لرابعة أعني لو كان حادثًا لكان مسبوقًا بإمكان وقولي مع موجب لخامسة وهي لو كان حادثًا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو إما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولي أثر إشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو العدم وهي السادسة وقولي طرا إشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صانعًا وقد سبق توضيح رد الجميع.

قوله: (العالم متغيّر) يريد الأعراض لأنها هي التي شوهد تغيّرها للعدم، وأما الأجرام فلملازمتها الحادث لأنه لا يشاهد تغير ذات الجرم، وأما الصغر والكبر والموت

أي العالم المجهول قبل ذلك الترتيب وعرفه شيخ الإسلام بأنه فكر يؤدي

والحياة فترجع للأعراض والميت إنما يشاهد أوّلًا تفرّق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعدامًا حقيقيًا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضبط خصوصًا الحركة والسكون.

واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله:

زيد قام ما انتقل ما كمنا ما انفك لا عدم قديم لاحنا

فقوله: زيد إشارة لإثبات زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام ودليل ذلك المشاهدة، قال بعضهم: يقال لهم نزاعكم معنا موجود أولًا فإن قالوا: لا كفونا المؤنة وإلا فقد أثبتوا الزائد، وقوله: م قام بحذف ألف ما للوزن إشارة لقولهم: لا نسلم عدم الأعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلًا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه إذ لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك، وقوله: ما انتقل بسكون اللام لردّ قولهم: لا نسلم عدم الأعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن إذا تحرّك انتقل سكونه لمحل آخر وجوابه أن مَن طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الأول، وقبل وصول الثاني قائمًا بنفسه وقوله: ما كمنا إشارة لإبطال قولهم: لا نسلم عدم الحركة مثلًا بل تكمن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى إذ الحركة فيه، وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول، وقوله: ما انفك إشارة لقولهم: لا نسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خاليًا عن حركة ولا حركة أو بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وأيضًا الجرم لا يتحقق إلا بمشخصات تميّزه عن غيره وهي أعراض البتة، وقوله: لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الأعراض لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديمًا ورده أن القديم لا يقبل العدم إذ لا يكون وجوده إلا واجبًا، وقوله: لاحنا رمز لإبطال حوادث لا أول لها حيث قالوا: نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث إلا وقبله حادث فصحّ ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق، وسيأتي إن شاء الله تعالى في مبحث إبطال التسلسل مع أدلة أخرى.

قوله: **(يؤدي)** أي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لا تتعلق به القدرة بل إما أن يوجدا معًا أو يعدما،

إلى علم أو اعتقاد أو ظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ويكون صحيحًا إن طابق الواقع كاعتقاد المقلّد سنية الضحى وفاسدًا إن لم يطابقه كاعتقاد الفلسفي قدم العالم. ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة وقد تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا.

وقيل: عادي يقبل التخلّف، وقالت المعتزلة: بالتولد على أصلهم في الضرب الناشىء عنه القطع والتولّد أن يوجد الفعل لفاعله شيئًا آخر، وقالت الحكماء بالإيجاب والتعليل. واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل وهوالمتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد أو لا يستلزم شيئًا أو إن كان الفساد لمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الإنتاج لزمه وإن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الأنسب بكلام المناطقة في لزوم النتيجة وتبعيتها خلاف.

قوله: (إلى علم) إن كانت مقدماته جازمة بدليل كالعالم متغيّر وكل متغيّر حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحالة عدم القديم.

قوله: (أو اعتقادًا) إن كانت المقدمات مجزومًا بها تقليدًا نحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الأدلّة.

قوله: (أو ظن) إن كانت ظنية أو بعضها نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لص.

قوله: (سنية الضحى) المراد بالسنّة ما قابل الفرض فإنه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنّة والندب.

قوله: (قدم العالم) سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستاني أنه عن الزمان بمعزل خصوصًا ولم يرد إذن مع الإيهام فالحق مع بعض المغاربة في اعتراضه على مَن قال من المشارقة: الحمد لله القديم بالذات والزمان وإن قال شيخنا: هو صحيح لأن مآله عدم افتتاح الوجود. قلت: لكن هو تعبير مَن قال بقدم الزمان وسبقت الأقسام الأربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كأشخاص المولدات.

قوله: (كالمعرفة) لأنه إنما وجب بوجوبها خصوصًا إن قلنا: إنها كيف فلا يكلّف إلا بأسبابها.

(إلى نفسك) أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك، لقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: الآية ٢١]

قوله: (إلى نفسك) بدأ بها لما ورد «مَن عرف نفسه عرف ربه»[1] قيل معناه مَن عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أي مَن تفكّر بدائعها استدلّ بها، وقال الشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز وحل الرموز: هو إشارة إلى التعجيز أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه ربك، وأنشد:

قل لمن يفهم عني ما أقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه ... ضربت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا ... تدر مَن أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ... فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
هذه الأنفاس هل تحصرها ... لا ولا تدري متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا ... غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه ... كيف يجري منك أم كيف تبول
فإذا كانت طواياك التي ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري مَن على العرش استوى ... لا تقل كيف استوى كيف النزول

قوله: (أي في أحوال ذاتك) جعل إلى بمعنى في لأن النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى إلا بفي وقدر أحوال لأن الفكر فيها أبدع من الفكر في الذات من حيث هي ذات. **قوله:** (﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾) أي آتٍ بدليل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخي ولا حاجة إلى أن يقال: يتوسع في الظروف والأصل فألا تبصرون زحلقت الفاء إتمامًا لحق الاستفهام من الصدارة، وقيل: الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه والأصل والله أعلم، أتتركون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أي لا ينبغي ترك النظر فأفاد طلبه وهو المراد هنا، ولابن عطاء الله:

ما أبينت لك المعالم إلا ... لتراها بعين مَن لا يراها
فارق عنها رقيّ مَن ليس يرضى ... حالة دون أن يرى مولاها

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (١٠/٢٠٨) عن سهل بن عبد الله مرفوعًا.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون: الآية ١٢] فتستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته فإنها مشتملة على سمع

قال في لطائف المنن إنه وجد بخط سيدي أبي العباس المرسي هذه الأبيات:

أعندك من ليلى حديث محرر ... فإيراده يحيي الرميم وينشر

فعهدي بها العهد القديم وإنني ... على كل حال في هواها مقصر

وقد كان منها الطيف قدما يزورني ... ولما يزر ما باله يتعذر

فهل بخلت حتى بطيف خيالها ... أم اعتلّ حتى لا يصح التصوّر

ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضيء ... وفي الشمس أبصار الورى تتحيّر

وما احتجبت إلا برفع حجابها ... ومن عجب أن الظهور تستر

فالخلق آيات ودلائل وتسير بالفضاء قواطع وشواغل، فإن لله وإنا إليه راجعون. **قوله**: (﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾) إرشاد لكيفية النظر والإنسان آدم والسلالة طينته لأنها قطعة من عموم الطين، وفي قوله: ثم جعلناه نطفة استخدام. **قوله**: **(وصفاته)** ظاهره ولو السمع والبصر والكلام، وإن كان الدليل السمعي فيها أرجح وسبق توضيح ذلك. **قوله**: **(فإنها)** أي نفسك مشتملة تعليل لقوله: تستدل. **قوله**: **(سمع)** هو قوّة منبثة في مقعر الأذن ويطلق مصدرًا على إدراك المسموع، وهو بمحض خلق الله عندنا.

وقالت الحكماء: بإيصال الهواء الصوت لمقعر الأذن إما بكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الأهوية إلى أن تصل إلى الأذن أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الأذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها في الأهوية حتى تصل مقعر الأذن لأن انتقال العرض محال، ولك أن تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقته الأول وقبل وصول الثاني والهواء شيء واحد متصل، فلا مانع من سريان الكيفية فيه على أن الظاهر تكيّف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين إذا سمعوا أصواتًا متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرّد النطق بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة في الحال.

قال الفخر الرازي: ومما يرد التعويل على الهواء أنا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى عن شريف الدين بن التلمساني من أنه إن أراد حجابًا سادًا من جميع الجهات فالسماع خلفه ممنوع وإن كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر إذ لا

وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى، وكلها متغيّرة وخارجة

وجه لمنع الأول من أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الأحجار الصغار فيها، ومما يرد أيضًا كون السمع بالوصول لمقعر الأذن أنا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعورًا خارج الصماخ وإلا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية، وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك في شرح المواقف والمقاصد. **قوله: (وبصر)** هو قوّة مودعة في العصبتين المجوّفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان إلى العينين، قاله السعد في شرح عقائد النسفي، قال الحكماء: المبصر اللون دون الجسم، وردَّ بأنا نبصر متحيّزًا وكل متحيّز جوهر وفي الكستلي على العقائد أن البصر يتعلق أولًا بالألوان وبغيرها بالتبع، قالوا: البصر بوصول أشعة ورد بأنا ندرك السماء ولا نبصر الطائر إذا ارتفع مع أنه أقرب فالأشعة تصل إليه أولًا ولك أن تقول الصغير إذا بعد زاغت عنه الأشعة قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك فردّ بلزوم انطباع الكبير في الصغير وأجيب بأنه لا مانع من ذلك كما يرى في المرآة على ما في شرح الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الإشكال فإنه موجود بالمشاهدة ولا يصح أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيدًا عنها كداخل في فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فإنه يرى في خلاف جهته ولا يسعنا أنه مجرّد تخيّل وإنما العلم عند الله. **قوله: (وكلام)** هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهواء كما سبق فيلزم أن الهواء متكلّم لافظ ولا قائل به إلا أن يقال: الاشتقاق من التكلّم بمعنى تحصيل الكلام في الهواء أو أن اللغة تبنى على الظاهر فمن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء فقالوا: صوت الهواء في الشجر مثّلا فهو مصوت وكون الصوت قائمًا بالهواء صرّح به المولوي في أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه. **قوله: (وطول)** هو الامتداد الذي يفرض أولًا والعرض هو الامتداد الذي يفرض ثانيًا والغالب أن يجعل الأعظم طولًا لأن النفس إنما تلفت أولًا للأعظم، والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لأن الحكماء كانوا يبتدؤون به في التعاليم ومعروضه جسم طبيعي لأنه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الأشياء والخط طول فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فموضع المدح والذم من الإنسان وبالضم الناحية والجانب. **قوله: (وبياض وحمرة الخ)** والتغيّر في هذا ولو بعد مدة. **قوله: (ولذّة)** هي إدراك ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والألم إدراك ما هو شر كذلك.

من العدم إلى الوجود ومن الوجود إلى العدم وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة والإرادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات، لازمة لها وملازم الحادث حادث أيضًا وأشار إلى طريق آخر يوصل النظر فيه إلى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله: **(ثم انتقل)** بعد نظرك في نفسك **(للعالم)** أي للنظر في أحوال العالم **(العلوي)** وهو ما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات

قوله: (من العدم إلى الوجود) الأولى حذف هذا لأنه نفس الحدوث فيلزم المصادرة إلا أن يوزّع ويجعل هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا الحدوث، وقول العلّامة الملوي يراد بالحدوث المسبوقية لا يدفع فإن المسبوقية كونه مسبوقًا بالعدم لازم بيّن للخروج من العدم للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلًا عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المألوف فتأمل. **قوله: (وصفاته)** بعضهم لا يذكرها نظرًا إلى أنها ليست غيرًا على ما يأتي.

فائدة: الصفة والوصف والنعت مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديًا أو عدميًا قديمًا أو حادثًا وأخصّ منها المعنى لأنه قاصر على الوجودي فلا يشمل السلوب وأخص منه العرض لقصوره على الوجودي الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدري فتأمل. **قوله: (من الموجودات)** وكذا الأحوال على القول بها من العالم فإنها عليه من متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدومًا وإلا لم يكن شيء موجودًا ولا موجودًا وإلا لاحتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور أو يتسلسل فيتعيّن أنه واسطة وفيه أن نفي الأشياء إنما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته كما نثبت السلوب وإن كان مفهومها عدميًا ونقول إنه وجه واعتبار وهذا كمواضع كثيرة يدل على أن الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج البتة فإنها ليست من متعلقات القدرة وإلا لاحتاج التعلّق لتعلّق فإنه من وجوه الاعتبارات أيضًا ويدور أو يتسلسل ولا تعد من العالم كالمعدومات بأسرها ممكنها ومستحيلها، ويقول شيخنا: الاعتبار قسمان: بحث لا ثبوت له إلا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلًا، وما له ثبوت في نفسه وإن لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والأبوّة والعالمية فقلت له: هذا قول بالواسطة. فأجاب بأن ثبوت الحال المحال أقوى من ثبوت الاعتبار فإن الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت في نفسه دون المحل أي ولذلك صحّ اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق مع أن ذاته لا تكون محلًا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة إلا في موصوف مع أنه لا يخرج عن الواسطة في الجملة، وأيضًا لا ينبغي الجراءة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلّق القدرة

سمي به لأنه علم على وجود الصانع تعالى فيعلم به ويستدل به عليه لأن في كل علامة تدل على قدرة الصانع وإرادته وعلمه وحياته وحكمته، والمراد بالعلوي ما ارتفع من الفلكيات من سمٰوات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشمولًا لجهات

العلمية به وإن قال: هو لا يضر ذلك إلا في الموجودات الخارجية لا مجرّد الثبوت والقول بأنه لازم لتأثيرها في الموجود فإن العالمية لازمة للعلم ميل للتولد وليس من أصولنا إنما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له إلا في ذهن المعتبر. إن قلت حينئذٍ ما الفرق بين الصادق والكاذب؟ قلت: الصادق وجوده في الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فإذا شاهد شيئًا أبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعًا لمستنده من الموجودات، وأما اعتبار الكريم بخيلًا فمجرّد اختراع يعارضه الوجود خارجًا فكان كذبًا ومن هنا يضيفون الكلي للأفراد وإن كان التحقيق عدم وجوده ولا في ضمنها وإلا لتشخص فلم يكن كليًا لأن الذهن ينتزع من تلك الأفراد معنى مشتركًا بينها اعتباريًا فهو كليها فليتأمل، وأما المجردات الخارجة عن الأجسام والأعراض وإن كانت جواهر فلم يقم عليها دليل قاطع كما في السعد وغيره، ولعلّنا نتعرّض لها إن شاء الله تعالى في غير هذا الموضع. **قوله: (فيعلم به)** ولا دور لأن توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتأمل. **قوله: (لأن في كل علامة)** لكنه لا يستعمل إلا في الكليات كالصنف لا الأفراد اللهم إلا أن يلاحظ استعمال ما للكل في الجزء. **قوله: (قدرة الخ)** ترتب الصفات على حسب قربها من الأثر المستدل به وهو عكس ترتبها في سبقية التعلّق في التعقل المقرر فيما يأتي فتأمل. **قوله: (وحكمته)** هي العلم أو الإحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة. **قوله: (من الفلكيات)** نسبة للفلك وهو في السمٰوات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل. **قوله: (وغيرها)** كالعرش والكرسي وهذا كالجمع في قوله سمٰوات بالنظر للعلوي في حد ذاته وإلا فالاعتبار إنما هو السماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله: سمٰوات والجمع للتعظيم.

قوله: (لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك الأخير في مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوي وسبق ما يتعلّق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء ينسب له وهو يحل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمامه وفوقه ومكان الشيء جزء من جهة غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجتمعان في الفراغ الذي أنت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلًا وتنفرد الجهة في الفراغ الذي بعد العالم بأسره إذا صح فإنه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانًا

مخصوصة وأمكنة معينة وبعضه متحرّكًا وبعضه ساكنًا وبعضه نورانيًا وبعضه ظلمانيًا، وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار منزّه عن مماثلة لمصنوعه ذاتًا وصفات **(ثم)** انتقل بالنظر في أحوال العالم **(السفلي)** وهو كل ما نزل عن الفلكيات إلى منقطع العالم كالهواء والسحاب والأرض وما فيها، ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذي ذكره المصنّف رحمه الله تعالى بل لو عكس فأخّر المقدم، وقدم المؤخر أو

لشيء إذ ليس فيه شيء، وينفرد المكان في الفراغ الذي حلّ فيه العالم كله فإنه مكان له وليس جهة لشيء إذ ليس ثم متحيّز غير هيئة العالم المجتمعة فينسب إليها فتأمل. **قوله: (وبعضه ساكنًا)** كالسماء ولا التفات لقول أهل الهيئة بحركتها لأن كلامنا فيما يشاهد ببادىء الرأي وليس إلا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى.

قوله: (وبعضه نورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم أنه أجرام شعاعية متصاغرة ومرّ عليه السنوسي في شرح الكبرى وردّه في شرح المقاصد والمواقف بأنها كانت تستمر بعد سدّ كوّة دخلت منها في المحل وأيضًا الأجرام حجاب في الرؤية خصوصًا إذا تكاثرت وإن أجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضًا لو كانت أجرامًا لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد أن يمتلىء المكان المتسع أجرامًا من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة في الحال وبالجملة الأقرب القول بأن النور عرض يخلق في الهواء من بياضه وصفائه.

قوله: (ظلمانيًا) أي لا ضوء له في العالم كالسماء بخلاف القمر فنوراني وإن قيل إنه في ذاته أسود وأن نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة، قيل: أمر وجودي لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ﴾ [الأنعَام: الآية ١] وقيل: هي عدم النور بدليل أن مَن في الغار يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة أمرًا موجودًا لحجبت إذ لا تكون إلا كثيفة انظر شرح المقاصد. **قوله: (دليل الحدوث)** لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي في ذلك العجب وأنه اجتمع بناس ممن قبل آدم فانظره لكن لم يصح في الظاهر قبل آدم بشر كما أفاده الزرقاني وغيره.

قوله: (والسحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الأبخرة المتصاعدة كأكثر كائنات الجوّ وفي بعض الآثار ما يدل على أنه من الجنة. والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنشقة في الماء وهو أحد العناصر يمد النار ويستحيل إليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء.

وسطه لصح أيضًا فلتكن ثم للترتيب الذكري وتقدم العالم العلوي على السفلي وإن كان أقرب إلى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٤] الآية، فإنك إن تنظر في أحوال ما ذكر (**تجد به**) أي تعلم وتتحقق فيما ذكر (**صنعًا بديع الحكم**) أي الإتقان الدال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره لأن الإتقان لا يصدر إلا عمن اتصف بما ذكر وما يشعر به قوله: بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه

قوله: (الذكري) ليس معناه مجرّد ذكر هذا بعد هذا وإلا لصحّ في الواو أيضًا أنها للترتيب الذكري، بل معناه كما أفاده نجم الأئمة الرضى أن يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثل له بالفاء في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾ [الأعراف: الآية ٤] قال: إن مجيء البأس سبب الإهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخربها الاستدلال أعني العالم العلوي ثم السفلي لكن بقي أن لفظ انتقل في المتن نصّ في الترتيب الرتبي، فالحق أن ثم أيضًا للترتيب الرتبي لكنه ترتيب اعتباري غير متعيّن ووجهه أن النفس أقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوي لكونه أعظم وأبدع واهتما به لئلا يتشاغل الإنسان عنه بما هو أقرب أعني السفلي فينساه بالمرة ولهذين الوجهين قدم في الآية الآتية.
قوله: (تجد به صنعًا) ينسب لسيدي محيي الدين تضمين كلمة لبيد المشهور رضي الله عنهما:

تأمل سطور الكائنات فإنها ... من الملإ الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت سطرها ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

قوله: (بديع الحكم) وقع في كلام حجة الإسلام الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان فشنّع عليه جماعة قائلين: هذا نسبة عجز لقدرة الإله وفي اليواقيت عن ابن عربي ما نصّه هذا كلام في غاية التحقق لأنه ما ثم لنا إلا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث، فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال: هل يقدر الحق تعالى يخلق قديمًا مثله لأنه سؤال مهمل لاستحالته. قلت: ويحتمل أن يكون مراده أنه ليس في الإمكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبدًا اهـ. كلام الشعراني بالحرف، ولك أن تقول ليس في الإمكان أبدع بحسب ما يسع العقول تفصيلًا وإن حكمت إجمالًا بجواز أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته على أنه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالى أعلم. **قوله: (وما يشعر به الخ)** فيه

الاستدراك بقوله: **(لكن)** العالم وإن كان على غاية من الاتقان هو حادث لأنه **(به)** لا بغيره **(قام دليل)** أي أمارة **(العدم)** وهي الأعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بغير الحادث، فإذا أردت أن تأتي بقياس مستنبط من نظرك لتتوصل به إلى تحقيق حدوثه، قلت: العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك، وبيان هذه المقدمة أنا اختبرنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج عن الأعيان والأعراض وهي حادثة لقبولها للعدم ولو كانت قديمة ما طرأ العدم عليها والمقدمة الكبرى هي قوله: **(وكل ما جاز عليه العدم)** يعني الفناء **(عليه قطعًا يستحيل)** أي يمتنع **(القدم)** فينتج ذلك أن العالم حادث، وإن شئت قلت: العالم مفتقر إلى مؤثر لأنه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر.

أن البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون إلا حادثًا إلا أن يقال: التوهم من عجز التعريف أعني عدم المثال لا من صدره، والأقرب لقوله: صنعًا أن تكون لكن لمجرد التأكيد كما قيل في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزَاب: الآية ٤٠] ويبعد أن يقال نفي الأبوّة يوهم نفي الرسالة بجامع مطلق التربية. **قوله: (لا بغيره)** أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لمجرد الوزن. **قوله: (أي أمارة)** فالدليل أصولي وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطقي فمركب لأنه القياس. **قوله: (وهي الأعراض)** هذا يقتضي أن العالم بمعنى الأجرام فلتكن هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك لكنه في بيانها عمم ثم خصّ آخرًا الأعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما ينبغي في النظام وسبق لك تحقيق إثبات حدوث الأعراض ثم منها للأجرام فتأمل. **قوله: (عرشه)** يعني جزءه الأعلى وفرشه جزءه الأسفل فهما من إضافة الجزء للكل. **قوله: (جائز)** يشير إلى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم إذ الفرض أنه موجود. **قوله: (وهي حادثة)** تكرار لأصل الدعوى. **قوله: (لقبولها للعدم)** هو نفس المقدمة المطوية إلا أن يفسّر بالقبول الوقوعي فيرجع للتغير بالعدم.

قوله: (يعني الفناء) يشير إلى أن المراد بالعدم الانعدام الطارىء لا العدم الأصلي فإنه واجب لا يقبل الانتفاء والذي انقطع بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الأزلي والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلًا عنه فتأمل. **قوله: (أن العالم حادث)** هذا لازم النتيجة وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم. **قوله: (وإن شئت قلت العالم مفتقر إلى مؤثر)** فيه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالذات فهذا أمر محتم لا تخيير فيه فحق

ولما كان الإيمان والإسلام باعتبار متعلّق مفهوميهما وهو ما يجب الإيمان به من مباحث علم الكلام ذكرهما المصنّف رحمه الله تعالى مقدمًا الإيمان لأصالته لتعلّقه بالقلب، وتبعية الإسلام له لتعلّقه بالجوارح فقال: **(وفسر الإيمان)** أي حدّه جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم **(بالتصديق)** المعهود شرعًا وهو تصديق نبيّنا محمد ﷺ

العبارة وتتوصل بحدوثه إلى المطلوب من وجود الإلـه تعالى لأنه محدث الخ، ألا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى.

[بيان معنى الإيمان]

قوله: (متعلق مفهوميهما) مفهوم الإيمان الانقياد الباطني ومفهوم الإسلام الانقياد الظاهري ومتعلقهما ليس إلا ما علم من الدين بالضرورة لأنه هو الذي يكفر عدم الانقياد له لا غيره كما يأتي في قوله: ومن لمعلوم ضرورة جحد. فالمتعلق بتمامه من مباحث هذا الفن ولو إجمالًا وأما بقية الأحكام فمن توابعهما ومتمماتهما من غير أن تكون من المتعلق الذي يتوقف عليه المفهوم أعني ما ليس ضروريًا فلا يحتاج إلى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر. **قوله: (لتعلّقه بالقلب)** أي الذي هو أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحًا وفسادًا على أن الإيمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل. **قوله: (لتعلّقه بالجوارح)** هذا يفيد أن الإسلام العمل بالفعل ويوهمه المتن الآتي فيلزم كفر تاركه كسلًا وليس كذلك فالصواب أن الإسلام الإقرار الظاهري باللسان فالصواب أنها واجبة ويحرم تركها فافهم. **قوله: (وغيرهم)** عطف على الجمهور وذلك الغير كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجمهور لأنه لا يوافقهم من غيرهم إلا القليل كما يأتي أن المعتزلة يقولون: العمل شطر والإيمان أفعال ياؤه بدل همزة كألف ماضية، ولا يكون إلا مؤبدًا فإن نوى إيمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر من الآن. قال العلّامة ابن الشحنة الحنفي في منظومته:

وناوي الكفر لو من بعد حين ... كفور في جهنم ذو انكباب

قال السيد الحموي في شرحه لمخالفته لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النّساء: الآية ١٣٦] أي داوموا على الإيمان ولأنه رضي كفر نفسه ورضا الإنسان بكفر نفسه كفر قطعًا كغيره استحسانًا للكفر وإنما الخلاف إذا رضي كفر غيره طلبًا لضرره وضيره هل يعد كفرًا أو لا اهـ ملخصًا[1].

---

(١) قال الجويني في معنى الإيمان: اعلموا أن غرضنا في هذا الفصل يستدعي تقديم ذكر حقيقة الإيمان، وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الإسلاميين، فذهبت الخوارج إلى أن الإيمان هو الطاعة=

في كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال

قوله: (في كل ما علم مجيئه به) يشكل ذلك بالنسبة لأبي لهب ونحوه ممن جاء الوحي بأنه لا يؤمن فإنه مكلّف قطعًا بتصديقه في خبره ومن خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه في أنه غير مصدق، وهل هذا إلا تناقض أي تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وإن شئت قلت: إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورًا بالكفر وهذا إشكال صعب قديمًا وللناس فيه أقاويل مختلفة، فقيل: إن هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته ممكن يقبل الاختيار فيصحّ التكليف به، وفيه أن هذا يظهر لو التفت في الإشكال لمجرد العلم والتقدير وإنما مبناه الإخبار بأنه لا يؤمن والإيمان بذلك، وظاهر أنه لا محيص له عن الإشكال السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق وأجاب العلّامة أحمد بن موسى الخيالي بما حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن إنما ينافي علمه بإيمان نفسه وجاز أن يؤمن ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعد إيمانه نعم هو خلاف العادة وردّه بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع كحمل جبل ثم قال: أعني الخيالي ما حاصله أن نحو أبي لهب يكلّف بالإيمان إجمالًا وإنما تأتي الاستحالة إذا التفت لخصوص

= ومال إلى ذلك كثير من المعتزلة، واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل إيمانًا، وصار أصحاب الحديث إلى أن الإيمان معرفة بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وذهب بعض القدماء إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار بها، وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فحسب. ومضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن حقًا عندهم، غير أنه يستوجب الخلود في النار ولو أضمر الإيمان ولم يتفق منه إظهاره، فهو ليس بمؤمن، وله الخلود في الجنة. والمرضيّ عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صّدقة، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم، فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد. والدليل على أن الإيمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية، وهذا لا ينكر فيحتاج إلى إثباته، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يُوسُف: الآية ١٧] . معناه: وما أنت بمصدقٍ لنا. ثم الغرض من هذا الفصل، أن من مذهب أهل الحق وصف الفاسق بكونه مؤمنًا، والدليل على تسميته مؤمنًا من حيث اللغة أنه مصدق على التحقيق، وآية ذلك في الشرع أن الأحكام الشرعية المقيدة بخطاب المؤمنين، تتوجه على الفسقة توجُّهها على الأتقياء إجماعًا، والفاسق يجري مجرى المؤمن في أحكامه، فيسهم له من المغنم، ويصرف إليه سهم المصالح، ويذبّ عنه، ويدفن في مقابر المسلمين، ويصلى عليه، وكل ذلك يقطع بكونه منهم. ثم إن لم يبعد تسميته عارفًا بالله تعالى مطيعًا له بطاعاته مصدقًا إياه فلا بعد في تسميته مؤمنًا، ويبعد جدًا أن يقال: هذا عارف بالله غير مؤمن به، والكلام في هذا الفصل يتعلق بالتسميات، ولبابه الوعيد والخلود، وقد سبق ما فيه مقنع. انظر: الإرشاد (ص ٣٩٧، ٣٩٨).

وإن كان في أصله نظريًا كوحدة الصانع عزّ وجلّ ووجوب الصلاة ونحوها، ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالًا كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو أكمل من الأول كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة كآدم ومحمد

الإخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الإشكال فيما إذا بلغه ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيًا كما أشار له عبد الحكيم، وفي آخر عبارة الخيالي ما نصّه وقد يجاب أيضًا بأنه يجوز أن يكون الإيمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف الإيمان بحسب الأشخاص اهـ.

قلت: أصل نقل هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد، قال: وهو في غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخيالي وهو الحق إذ يتضمن ذلك أن تكذيب بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الإيمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلّص عن هذا الإشكال نقل إمام الحرمين في الإرشاد وذكر الإمام الرازي في المطالب العالية أن هذا من التكليف بالمحال من الجمع بين النقيضين وأنه واقع أفاده السعد في شرح المقاصد صدر المبحث. **قوله: (وإن كان في أصله نظريًا)** أي فمحصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الأصلي وفيه أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه إنما جعلها وصف العلم المجيء به ولا يستلزم ذلك ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم بالضرورة مجيء محمد ﷺ بجميع شريعة الإسلام مع أن أكثرها نظري، نعم نقول ذلك يشبه الضروري وليس ضروريًا حقيقيًا لأن الضروري يستقل به العقل وهذا يستند لنقل أن النبيّ ﷺ جاء به فتأمل. **قوله: (كوحدة الصانع)** نظري عقلي. **قوله: (ووجوب الصلاة)** دليله من السمع وهو أقيموا الصلاة لأن الأمر يقتضي الوجوب فنقول: الصلاة ورد الأمر بها خالياً عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو واجب. إن قلت: قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي لا تعد من مسائله. قلت: نظروا لما بعد الاشتهار. **قوله: (يلاحظ إجمالًا)** أي يعتبر التكليف به كذلك شرعًا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالإجمال مطلقًا وقرّر لنا شيخنا هناك أنه طريقة غير هذه المشهورة. **قوله: (أكمل من الأول)** يعني أزيد علمًا من حيث التفصيلي وإن كان كل منهما خاليًا عن التقصير في مقامه من حيث الإيمان فتدبر.

قوله: (كآدم ومحمد) أدخلت الكاف بقية الأنبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة الأنعام، قال الله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾ [الأنعام: الآية ٨٤] «أي لإبراهيم» ﴿إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن

وجبريل عليهم الصلاة والسلام، فلو لم يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرًا، والمراد من تصديقه ﷺ قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبّر والعناد وبناء الأعمال عليه لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له

ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا﴾ [الأنعام: الآيات ٨٤ - ٨٦] والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وإدريس ومحمد ﷺ وعليهم أجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرّح باسمه في القرآن إن كان هو المراد في آية «عبدًا من عبادنا» على أنه قيل بولايته فقط، وكذلك يوشع بن نون فتى موسى وابن أخته لم يصرّح باسمه وفي شرح دلائل الخيرات للفاسي ذو الكفل، قيل: هو إلياس، وقيل: هو زكريا، وقيل: نبيّ آخر بعث إلى رجل واحد، وقيل: رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فولّاه أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذريّة إبراهيم وفيه أيضًا قيل: إلياس هو إدريس متأخر عن نوح ولا إدريس قبل نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضر في أصل الإيمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد ﷺ أما نحو اليسع فأكثر العامة يجهلون اسمه فضلًا عن رسالته، فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعد كفرًا إلا بعناد بعد التعليم. **قوله: (وجبريل)** دخل ميكائيل وعزرائيل فإنه ملك الموت وإسرافيل فإنه النافخ في الصور إن لم يصرّح باسمهما وكذا مما صرّح به القرآن حملة العرش والحافون به حوله على الإجمال ويأتي هنا ما سبق من أن الكفر إنما هو بعدم الضروري وأما البقية فلا كفر بإنكارهم ولو ملكي القبر بالأولى من عدم كفر نافي السؤال. **قوله: (عند السؤال)** لا مفهوم له لأن الكلام في الإيمان المنجي عند الله، وكأنه يُشير إلى عدم ضرر الغفلة وأنه لا يجب دوام الاستحضار. **قوله: (قبول)** كأنه يشير إلى أنه انفعال، وقيل: كيف فالتكليف بأسبابه أما إن كان فعلًا فالتكليف به ظاهر. **قوله: (بترك التكبر)** الباء تصويرية للرضا، قال الشيخ إبراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي: باء التصوير، وكاف الاستقصاء مخترعان. قلنا: لكن الثانية من فروع التمثيل والأولى من فروع التجريد في لقيت بزيد الأسد. **قوله: (والعناد)** هو لغة المدافعة والرد. **قوله: (وبناء الأعمال)** فيه أن هذا لا يتوقف عليه أصل الحقيقة، فإن حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدًا على ما قبله.

قوله: (لا مجرد وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الخيالي: مَن وقعت المعرفة في قلبه بمساعدة المعجزة من غير كسب لم تكفه ويخاطب بكسب ذلك ورده الكستلي بأنه

حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوّته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه، ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي لأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في أمن من ذلك. ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار بقوله: **(والنطق)** بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول: أشهد أن لا إلـه إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله: وجامع معنى الذي تقررا شهادة الإسلام. وقولنا: للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخٍ **(فيه)** أي في جهة اعتبار مدخليته في الإيمان **(الخلف)** أي

تحصيل حاصل، فالحق أن غاية ما يكلّف به الدوام على ذلك وعدم مقابلته بالأضداد والعناد، وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق الشرعي غير التصديق المنطقي أو عينه. **قوله: (حتى يلزم)** تفريع على المنفي. **قوله: (لأنهم لم يكونوا أذعنوا)** تعليل لكونهم كفارًا. **قوله: (ولا قبلوه)** تفسير. **قوله: (ولا بنوا الأعمال)** تقدم ما فيه. **قوله: (لأن حقيقة الخ)** أصل العبارة للسعد كأن، قال شيخنا: ولعل وجه الكأنية أن التأمين لازم للتصديق لا حقيقته وبنى عليه أن الشارح حرّف والظاهر ما قال الشارح إذ لا معنى لتأمينه من تكذيبه إلا عدم تكذيبه، بأن يصدقه وهو حقيقة الإيمان. **قوله: (وجعله في أمن)** تفسير. **قوله: (مدخلية)** مراده بها التعليق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروفة وإلا كان قاصرًا على الشطرية ولم يصح أنه شرط إذ هو خارج. **قوله: (القادر)** بيان للمتمكن. واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعًا وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا حيث لا إباء نعم الشهادة من الواجب عليهم في العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره.

قوله: (هو المنطوق به) وسمعنا من المشايخ كثيرًا أن المدار عند المالكية على أي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة، ونقله المصنّف في شرحه عن الأبي مخالفًا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرملي وجماعة من الشافعية ونحو ما للأبي للنووي لكن المصنف رجّح التقييد بخصوص هذا اللفظ، ونقل أيضًا الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره. **قوله: (شهادة الإسلام)** برفع التاء مفرد مضاف فيعم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين. **قوله: (الأخرس)** ينبغي إن عقل الإشارة أن تنزل منزل النطق إيمانًا وكفرًا. **قوله: (اخترمته المنية)** أي فهو مؤمن عند الله وعلى القول بشرط الصحة أو الشطرية إنما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق

الاختلاف ملتبسًا **(بالتحقيق)** أي بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين، وفصل الخلاف بقوله: **(فقيل)** أي فقال محققو الأشاعرة والماتريدية وغيرهم: النطق من القادر **(شرط)** في إجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه لأن التصديق القلبي وإن كان إيمانًا إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام هذا فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقرّ بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية، ومَن أقرّ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس حتى نطلع على باطنه فحكم بكفره. أما الآبي فكافر في الدارين والمعذور مؤمن فيهما، وقيل: إنه شرط في صحة الإيمان وهو فهم الأقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجَادلة: الآية ٢٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: «اللهم ثبّت قلبي على دينك» وقوله: **(كالعمل)** تشبيه في مطلق الشرطية يعني أن المختار عند أهل السنّة في

وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل. **قوله: (أي بالأدلة)** يشير إلى أن التحقيق هنا بمعنى الإثبات بالدليل فاقتصر على القيد محط القصد. **قوله: (وغيرهم)** كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة كما في شرح المصنّف. **قوله: (فهم الجمهور)** هو المعتمد ولا بد من إظهار النطق لنا عليه بخلاف الأخيرين فيكفيه النطق بينه وبين الله عليهما حيث لا إباء ذكره السعد. **قوله: (كالمنافق)** أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبيّ ﷺ وإنما غير الاسم أدبًا لتغيّر الحكم بتغيّر العلّة لأنه ﷺ كان لا يقتله لئلا ينفر الناس من الإسلام والآن تقرّر الإسلام وفي حاشية العلّامة الملوي الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق بناء على أن المنافق مَن أخفى ملّة مخصوصة من الكفر والزنديق مَن لم يلزم ملّة اهـ، ولك أن تعكس. **قوله: (الآبي)** ولو أذعن بقلبه وسلّم في نفسه لا ينفعه ذلك ولا في الآخرة متى كانت إذا سئل امتنع. **قوله: (شرط في صحة الإيمان)** وهذا في الحكم مساوٍ للقول بالشطر وإنما الخلاف بينهما في العبارة. **قوله: (والنصوص)** أي بحسب المتبادر منها وإلا فيمكن أن الاقتصار على ما في القلب لأنه الأهم فلا ينافي أن النطق شطر.

قوله: (هذا المذهب) يعني قول المصنّف: شرط من حيث هو في حاشية العلّامة الملوي أن غاية ما في النصوص نفي الشطرية وإثبات الشرطية وعدمها شيء آخر وقرّر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جوابًا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا فمتى انتفى أحد الشيئين ثبت الآخر. **قوله: (دينك)** أي الإيمان. **قوله: (في مطلق الشرطية)** لأن السابق شرط صحة إما ظاهرًا وإما باطنًا وهذا شرط كمال فقط. **قوله: (يعني أن المختار الخ)** اعلم أن

الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان فالتارك لها أو لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوّت على نفسه الكمال والآتي بها ممتثلًا محصل لأكمل الخصال، لأن الإيمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالّة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٣] وعلى أن الإيمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥] وعلى أن الإيمان والمعاصيَ قد يجتمعان كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعَام:

الكاف تدخل على المشبّه به واستعمال الفقهاء إدخالها على المشبه فيذكرونها لإلحاق ما بعدها بما قبلها في الحكم وكأنهم فرّعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقًا بالسابق وجعله محل دعوى ونزاع وأقام عليه الأدلة ولو كانت داخلة على المشبه به لكان العمل مقررًا وليس مقصودًا بالإفادة وإنما ذكر ليقاس عليه ما سبق فتدبر. **قوله: (ولا عناد)** أما لو تركها عنادًا أي للشارع فهو كافر ولو أقرّ بمشروعيتها وأما عناد عالم أو جماعة مثلًا فليس كفرًا حيث أقرّ بالوجوب. **قوله: (ممتثلًا)** إما خوفًا من حدّ القتل أو لوم الناس مثلًا فليس محصلًا لأكمل الخصال وإن أتى بالواجب. **قوله: (ولا دليل على نقله)** أي إلى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة. إن قيل قد نقل من مطلق التصديق إلى التصديق الخاص. قلنا: هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع: والذين يؤمنون بما أنزل إليك وأمثاله على أن استعمال العام في الخاص قد يدعي أنه ليس نقلًا لتحقق العام فيه. **قوله:** (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾) والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرّعت قبل تعسف بلا دليل على أنه حيث خرج العمل الآتي فكذا الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الأحكام بتحسينه وتقبيحه ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك.

قوله: (﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾) وأصل العطف المغايرة وقولهم: أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان أجزاء المعرف الواقعية والاحتراز عن غير قصد ثانوي لا في المخاطبات العامة فإن المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع. **قوله:** (﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾) أي فمفهوم القيد الاجتماع، وفي البيضاوي: لما نزلت شق عليهم فقال ﷺ هو كما قيل إن الشرك لظلم عظيم أي فالمفهوم من باب: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضًا الآية تدلّ على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل

الآية ٨٢] وللإجماع على أن الإيمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط **(وقيل)** أي وقال: قوم محققون كالإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الإقرار شرطًا خارجًا عن حقيقة الإيمان **(بل)** هو **(شطر)** أي جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الأعمال الصالحة فالإيمان عندهم اسم لعملي القلب واللسان جميعًا وهما الإقرار والتصديق الجازم الذي ليس معه احتمال نقيض، بالفعل وعلى هذا فمن صدّق بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنًا ولا عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه على القول الأول، فعلم من النظم قولان: أحدهما: أن الإيمان هو التصديق والنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته. والثاني: أن الإيمان هو التصديق والنطق فالنطق شطر وعلى هذين القولين العمل غير النطق شرط كمال ومقابله يجعل

فالشارح مرّ على أن الظلم المعاصي. **قوله: (شرط للعبادات)** قيل: هذا بمعنى التصديق وكلامهم في المنجى. قلنا: الإجماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وإن ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية. **قوله: (الجازم)** فلا يكفي الظن ولا يعوّل على ما للعضد والسعد من كفاية الظن القوي، فإن أرادا ما لا احتمال فيه أصلًا كان جزمًا لا ظنًا كما أفاده الملوي في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضر، فإن الأحاديث وردت باغتفاره وقال لهم لما شكوا له منه غمًا إن الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتمّ به فيكثر. **قوله: (بالفعل)** أما بالقوة كالمقلد فلا يصرّ على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف أن لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك. **قوله: (ولا مرة)** عطف على محذوف أي لا أكثر من مرة ولا مرة. **قوله: (ولا النجاة من الخلود)** لازم إذ لا واسطة ومآل أهل الأعراف للجنة. **قوله: (على القول الأول)** يعني أنه شرط لإجراء الأحكام. **قوله: (هو التصديق)** فهو حادث قطعًا وما يقال: إن الإيمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية باعتبار الإيصال أو دلالة الكلام بالتعلّق التنجيزي حادثة نعم إن التفت لذات الكلام أو القضاء الأزلي والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجسد حكمًا وكذا حال النوم ونحوه.

قوله: (غير النطق شرط كمال) ومن أشرفه عمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة. إن قلت حديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1] الخ يدل على دخول العمل

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في المظالم (٢٤٧٥)، وفي الأشربة (٥٥٧٨)، ومسلم في الإيمان=

مجموع العمل الصالح والنطق هو الإيمان. ولما كان الإيمان والإسلام لغة متغايري

في حقيقة الإيمان. قلت: المنفي الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه إن استحلّه وما يقال إن الإيمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم إيمانه إن مات في تلك الحالة وما في البخاري عن ابن عباس وشرحه عن أبي هُريرة برفعه يحمل على رفع الإيمان الكامل[1]. **قوله: (مجموع العمل)** أدخل فيه التصديق لأنه عمل

= (٥٧)، وأبو داود في السنة (٤٦٨٩)، والترمذي في الإيمان (٢٦٢٥)، والنسائي في قطع السارق (٨/ ٦٤، ٦٥)، وابن ماجة في العتق (٣٩٣٦)، وأحمد في المسند (٢/ ٣١٧، ٣٧٦)، عن أبي هُريرة مرفوعًا.

(١) قال ابن تيمية رحمه الله في الإيمان في كلامه عن القدر: وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر عن النبيّ ﷺ أنه قال: قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السمٰوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء. وفي صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السمٰوات والأرض. وفي الصحيحين عن النبيّ ﷺ من غير وجه أنه أخبر أن الله قد علم أهل الجنة من أهل النار، وما يعمله العباد قبل أن يعملوه. وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود أن الله يبعث ملكًا بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح فيه فيكتب أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد، وهذه الأحاديث تأتي إن شاء الله في مواضعها فهذا القدر هو الذي أنكره القدرية الذين كانوا في أواخر زمن الصحابة. وقد رُوي أن أول مَن ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: سيبويه من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهني ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة، قال رجل: احترقت بقدر الله تعالى، فقال آخر: لم يقدر الله هذا، ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر ردَّه عليهم مَن بقي من الصحابة كعبد الله بن عمر وابن عباس ووائلة بن الأسقع وكان أكثره بالبصرة والشام وقليل منه بالحجاز فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية، ولهذا قال وكيع بن الجراح: القدرية يقولون: الأمر مستقبل وأن الله لم يقدر الكتابة والأعمال، والمرجئة يقولون: القول يجزىء من العمل، والجهمية يقولون: المعرفة تجزىء من القول والعمل، قال وكيع: وهو كله كفر، واشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبادة، صار جمهور القدرية يقرون بتقديم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق، وعن عمرو بن عبيد في إنكار الكتاب المتقدم روايتان، وقول أولئك كفرهم عليه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وأما هؤلاء فهم مبتدعون ضالون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك، وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم، وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم لكن مَن كان داعية إليه لم يخرجوا له، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره إن كان من داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهدًا، وأقل عقوبته أن يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين، لا يؤخذ عنه العلم، ولا يستقضي ولا تقبل شهادته، ونحو ذلك، ومذهب مالك قريب من هذا، ولهذا لم يخرج أهل الصحيح لمن كان داعية ولكن رواهم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية والمرجئة والخوارج والشيعة، وقال أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة، وهذا لأن مسألة خلق أفعال العباد وإرادة الكائنات مسألة=

المدلول لأن الإيمان هو التصديق والإسلام هو الخضوع والانقياد، واختلف فيهما شرعًا فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضًا لأن مفهوم الإيمان ما علمته آنفًا ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان فهما مختلفان ذاتًا ومفهومًا وإن تلازما شرعًا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن

القلب أو تركه للعلم بأصالته ثم جمهور المعتزلة على أن العمل الداخل في الإيمان الفرائض. وقال العلّاف وأبو الهذيل ولو المندوبات قال السعد: والإخراج عن الإيمان بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أي لأن أهل المنزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر يخلدون عندهم في النار وإن عذبوا بأقل من عذاب الكفر.
قوله: (إلى تغايرهما) مما يدلّ له حديث جبريل الذي في الصحيح أخبرني ما الإيمان، ما الإسلام فأفرد كلًا منهما بسؤال وجواب. **قوله: (ببناء العمل)** الأولى حذفه لما سيقول من أن المعوّل عليه الإذعان الظاهري بها. **قوله: (فهما مختلفان ذاتًا الخ)** الذات الأفراد ويلزم من اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس إذ قد يتساوى مفهومان في الماصدق كإنسان وقابل الكتابة التفريع غير لازم وذكر المفهوم بعد لا حاجة له فتدبر.

[معنى الإسـلام]

قوله: (لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متّحدان ما صدقا بخلاف الإسلام والإيمان فإن جزئيات الامتثال الباطني غير جزئيات الامتثال الظاهري وإن تلازما في الوجود شرعا وأما جزئيات الأشخاص الممتثلين فواحدة ثم الكلام في الإسلام المعتبر، وقوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: الآية ١٤] معناه إسلامًا ظاهريًا فقط والزنديق قبل الاطلاع على حاله يحكم بإسلامه وإيمانه وبعده يحكم بنفيهما

= مشكلة، وكما أن القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطؤوا منها فقد أخطأ كثير ممن ردَّ عليهم أو أكثرهم فإنهم سلكوا في الرد عليهم مسلك جهم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره، ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله من الأسباب خَلقًا وأمرًا وجحدوا من الحقائق الموجودة في مخلوقاته وشرائعه ما صار ذلك سببًا لنفور أكثر العقلاء الذين فهموا قولهم عما يظنونه السنة إذ كانوا يزعمون أن قول أهل السنة في القدر هو القول الذي ابتدعه جهم، وهذا لبسطه موضع آخر... وإنما المقصود هنا أن السلف في ردهم على المرجئة والجهمية والقدرية وغيرهم يردون من أقوالهم ما يبلغهم عنهم وما سمعوه من بعضهم، وقد يكون ذلك قول طائفة منهم، وقد يكون نقلًا مغيرًا، فلهذا ردوا على المرجئة الذين يجعلون الدين والإيمان واحدًا، ويقولون هو القول، وأيضًا فلم يكن حدث في زمنهم من المرجئة مَن يقول الإيمان هو مجرد القول بلا تصديق ولا معرفة ولا معرفة في القلب، فإن هذا إنما أحدثه ابن كرام وهذا هو الذي انفرد به ابن كرام... وانظر: (الإيمان لابن تيمية ص ١٥٥، ١٥٨).

ولا مؤمن ليس بمسلم أشار إلى اختيار هذا المذهب بقوله: **(والإسلام اشرحن)** حقيقته **(بالعمل)** الصالح أعني امتثال المأمورات واجتناب المنهيات والمراد الإذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أو لم يعملها.

وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل مَن اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعًا، وعلى هذا فالخلاف لفظي باعتبار المآل

وأنه كافر وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذّاريَات: الآيتان ٣٥، ٣٦] تفنن أي ارتكاب فنين أي نوعين في التعبير نفيًا لنقل التكرار اللفظي والمراد بهما واحد ليتمّ انتظام الآية، وإنما عبّر في الأول بالمؤمنين، لأن الإيمان خفيّ عادة فأشير إلى أنه لم يخف شيء بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادقة إنما يكون عادة من حيث الأمور الظاهرية فليتأمل. **قوله: (ولا مؤمن ليس بمسلم)** ولا يرد مَن صدّق واخترمته المنية مثلًا لأنه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر. **قوله: (امتثال)** هو الفعل بالمعنى المصدري. والحاصل هو المأمور به وهما متلازمان فلا بدّ من اعتبارهما معًا في التكليف وإن كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم: لأنه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدري اعتباري وإن كان لا معنى للتكليف به إلا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدري، ولعلّنا نزيد هذا وضوحًا إن شاء الله تعالى عند قوله: وعندنا للعبد كسب كلّفا به. **قوله: (المأمورات والمنهيات)** هذا مجاز أو حذف وإيصال لأن الأعمال مأمور بها ومنهي عنها والمأمور والمنهي حقيقة هو الشخص. **قوله: (الإذعان)** يعني ظاهرًا لأن الإذعان الباطني هو الإيمان والإذعان الظاهري يحصل بالنطق بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلًا، فيقول: واجبة لكن الإسلام المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الإسلام شرط في الإيمان أو شطره، أفاده الأجهوري في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته جواهر الألفاظ فيه وما في حاشية الملوي من أن الإسلام يتعلّق بجميع الأحكام الضروري وغيره سبق لك في دخول المبحثين ما يفيد رده. **قوله: (باعتبار المآل)** وأما باعتبار الظاهر فهو حقيقي وهو المناسب لتعبير الشارح بالاختيار في الدخول والتزمه بعض قائلًا: معناهما الإذعان الباطني بدليل ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: الآية ٢٢] ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزُمَر: الآية ٢٢] وادعاء الحذف أي لقبول الإسلام خلاف الأصل وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والأعمال كمال لهما.

(مثال هذا) يعني العمل الذي فسّر به الإسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه، و**(الحج)** المفروض في الخامسة وقيل: في غيرها إلى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم، وشرعًا عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر الحجة **(والصلاة)** المفروضة قبل الهجرة بسنة وهي لغة الدعاء، وأما شرعًا فهي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم **(كذا**

قوله: (مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخصص فالإسلام يشمل غير ملّتنا كما في بني يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن، وقيل: قاصر علينا، وقيل: يطلق على الأنبياء السابقين دون أممهم بدليل ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [المَائدة: الآية ٤٤]. **قوله: (العمل)** هو الفعل عن رؤية فمن ثم اختصّ بأولي العلم والفعل أعم في الحديث فعل العجماء جبار، يعني الدابة وجبار بالضم هدر. **قوله: (النطق الخ)** فيه إشارة إلى أنه ترك أحد الأركان الخمسة وإشارة إلى سبب تركه وهو تقدم بيانه، لكن يقال: سبق من حيث مدخليته في الإيمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتي أن المراد الإذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الإذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الإذعان برسالة محمد ﷺ، فبالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا في الشاة من أربعين فليتأمل. **قوله: (الحج)** قدمه للنظم وإن كانت الصلاة أفضل فإن بعضهم يكفر بتركها كسلًا كابن حبيب وابن حنبل. وحُكي أن الإمام الشافعي قال له: إذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبِمَ يدخل في الإسلام أي لأن ابتداءها حال الكفر باطل، قال الأجنوري له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواتًا وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلّى ولو فات فإن ذلك لمزيد مشقة الحج، وعدم إمكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرم قبل، وإلا صلّى ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام في الصلاة فليحرر.

قوله: (وقوف) اقتصر عليه لأنه هو الذي يميّزه عن العمرة ولذا ورد «الحج عرفة» ولفوته بفواته ولذا قيل بأنه أفضل أركانه ورجّح أفضلية الطواف لأن المقصود من الحج البيت والمتعلّق بالبيت هو الطواف. **قوله: (والصلاة)** وزنها فعلة ولامها واو قلبت ألفًا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها هذا إن كانت مأخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان في الركوع والسجود، أما إن كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد وربه فوزنها علفة بالقلب المكاني أعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة. **قوله: (المفروضة)** أي في السماء من غير واسطة جبريل ولا غيره وفي ذلك مزيد اعتناء بها. **قوله: (مفتتحة بالتكبير)** أي شأنها

الصيام) المفروض في ثانية الهجرة وهو لغة الإمساك وشرعًا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب **(فأدر)** أي اعلم **(والزكاة)** المفروضة في ثانية الهجرة وقيل: في غيرها، وهي لغة النمو والتطهير. وأما شرعًا فهي إخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابًا وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لواجد له فضل عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجّه وجوبه على غيره، والمراد إذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار. ولما ذكر أن للأعمال الصالحة مدخلية في الإيمان بالكمالية عندنا ذكر هنا أنه يتفرّع على تلك المدخلية القول بزيادة الإيمان ونقصه فقال: **(ورجحت زيادة الإيمان)** أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه **(بما تزيد طاعة)** أي بسبب زيادة طاعة **(الإنسان)** وهي فعل المأمور به، واجتناب المنهي عنه **(ونقصه)** أي الإيمان من حيث هو لا بقيد محل

ذلك فلا ترد صلاة الأخرس وسجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا. **قوله: (عبادة)** الظاهر من استعمالاتهم كما سبق أن العبادة والقربة والطاعة متّحدة بالذات مختلفة بالاعتبار، فالصوم مثلًا باعتبار أنه خدمة وتذلّل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لمولاه قرب رضا وإنعام قربة وباعتبار امتثال الأمر فيه طاعة، وقول شيخ الإسلام في شرح المنفرجة: إن العبادة تتوقف على نيّة ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط، والطاعة لا تتوقف على شيء منهما كالنظر الموصل للمعرفة فيه أن النيّة لا تحسن فرقًا غايته أنها تثبت في أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا إزالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما لا بدّ منها في الكل إذ يستحيل طاعة المجهول المحض، والمعرفة الكاملة لا تشترط في شيء منها. **قوله: (عدمية)** نسبة للعدم بمعنى الترك والكف لا العدم المحض لأنه لا تكليف إلا بفعل. **قوله: (وقتها طلوع الفجر)** يعني مبدأ وقتها زمن طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف. **قوله: (إخراج)** هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي فهي الجزء المخرج على ما فصله الفقهاء. **قوله: (وبلوغ غروب عيد الفطر)** أي إدراكه وهذا في زكاة الفطر وليست من الأركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات في كتب الفروع. **قوله: (طاعة)** هذا نظر للشأن وإلا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره بلا ربط شيء.

قوله: (من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والأصل من حيث هو هو، والجملة في محل جر بإضافة حيث على القاعدة والمعنى من حيث إن ذاته لم يطرأ عليها قيد محل مخصوص فإنه بالنظر للمحل ثلاثة أقسام يزيد وينقص وهو إيمان الأمة إنسًا وجنًا ولا يزيد ولا ينقص وهو إيمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو إيمان

مخصوص فلا يرد الأنبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص **(بنقصها)** يعني

الأنبياء إن قلت: كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لأنه قبل حصول الزيادة كان ناقصًا، قلت: المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نسبي إلى زيادة لأن الكامل يقبل الكمال وفي الحديث: «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله»[1] سأل شعبة الأصمعي عن معناه فقال: عمَن يُروى؟ فقال: عن النبيّ ﷺ، فقال: لو كان على غير قلب النبيّ ﷺ فسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجّب من أدبه في ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبيّ ﷺ لتكلّمت فيه ولا يتكلّم على حال إلا مَن كان مشرفًا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضي الله عنه مع علوّ مرتبته أن يعرف ذلك فعنه: ليتني شهدت ما استغفر منه ﷺ، قال الرافعي: والذي استحسنه والدي أنه للترقي في الدرجات فكلما رقي درجة رأى التي تحتها قاصرة بالإضافة إليها فيستغفر كذا في رحلة سيدي عبد الله العياشي ومما يشير إلى أن إيمان الأنبياء يزيد قول الخليل، ولكن ليطمئن قلبي ولكن في مفاتيح الخزائن العليّة لسيدي علي وفا معنى أو لم تؤمن أو لم يكفك إيمانك، قال: بلى يكفيني ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن أدب وفي تفسير القاضي قيل له ذلك مع علم المولى بأنه أعرف الناس بالإيمان ليجيب بما أجاب فيظهر للناس حقيقة الحال، قال: والطمأنينة بانضمام المعاينة إلى الوحي والاستدلال اهـ، وفي الصحيح: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»[2] معناه لو لحقه شك لتطرّق لنا بالأولى نظرًا لحال الأمة أو تواضعًا أو المحال جائز أن يستلزم محالًا آخر لكن لا يتطرّق لنا شك فكذلك هو وبالجملة الأنبياء دائمًا يترقون بإشارة وللآخرة خير لك من الأولى، أفاد ابن وفا إن دخلت في طاعته فاخرج شاكرًا بنية أحسن منها أو معصية فاخرج تائبًا راضيًا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام

---

(١) حديث صحيح: رواه مسلم في الذكر (٤١)، وأبو داود (١٥١٥)، وأحمد في «المسند» (٤/ ٢٢١، ٢٦٠)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٤٣)، والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٨٠)، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٨٠).

(٢) حديث صحيح: رواه البخاري في الأنبياء (٣٣٧٢)، و(٤٥٣٧)، ومسلم في الإيمان (٢٣٨)، وابن ماجة في الفتن (٤٠٢٦)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٢٦)، عن أبي هُريرة مرفوعًا. وقال أبو حاتم: قوله ﷺ: «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم، لم يرد به إحياء الموتى، إنما أراد به في استجابةِ الدعاء له، وذلك أن إبراهيم عليه السلام قال: ربِّ أرني كيف تُحي الموتى، ولم يتيقن أنه يُستجاب له فيه، يريد بي دعائه وسؤاله ربَّه عما سأل، فقال ﷺ: «نحن أحقُّ بالشك من إبراهيم به في الدعاء، لأنا إذا دعونا، ربما يُستجاب لنا، وربما لا يستجاب، ومحصول هذا الكلام أنه لفظةُ إخبار مرادها التعليم للمخاطَب له» اهـ (الإحسان ترتيب ابن لبان على صحيح ابن حبان: ١٤/ ٨٩، ٩٠).

الطاعة إجماعًا هذا مذهب جمهور الأشاعرة، قال البخاري: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل، أما العقل فلأنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويًا لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم. وأما النقل فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفَال: الآية ٢] ، وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله: «الإيمان يزيد وينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه

وراثة إن قلت: لم لا يقال هذا في إيمان الملائكة؟ قلت: لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة فهو كعلمنا بأن النار حارة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الأنبياء يحصل لهم تجلّ عظيم في بعض الأحيان كما كان ليلة المعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلته حاله لزيادة يقين المعاينة فإما أن يقال: لا نسلم أن هذا يستلزم تفاوتًا في إيمانهم لما أن التفاوت بالمعاينة أمر عادي لنا ومقاماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من أن يخلق إيمانهم ابتداء أزيد بكثير مما يحصل بالمعاينة، أو أنهم منعوا من إطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من إيهام أو إساءة أدب، والأول أنفع لأنه يدفع الزيادة في إيمان الملائكة باعتبار ذلك أيضًا فليتأمل. **قوله: (إجماعًا)** هذا راجع لإيمان الأنبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنّف بنقصها لكان أظهر، وقوله: هذا مذهب جمهور الأشاعرة راجع لقوله: ورجحت الخ.

قوله: (البخاري) محمد بن إسماعيل إمام السنّة نسبة لبخارى بلدة ولد في صدق ومات في نور كذا تاريخه بحساب الجمل. **قوله: (بالأمصار)** خصّها لأن شأن علماء الأمصار الإتقان. **قوله: (وعمل)** أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة. **قوله: (واللازم باطل)** له أن يقول: التصديق مستوٍ والتفاوت بغيره كالعمل فإن قال: هذا باطل شرعًا، قلنا: الكلام في العقلي ثم الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة وإلا فغاية ما ينتج أن إيمان الأنبياء والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له حدًا واحدًا دون إيمان الأنبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقص فتأمل. **قوله: (يدخل صاحبه الجنة)** أي دخول سبق وإلا فأصل الدخول بأصل الإيمان. **قوله: (النار)** أي من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص. **قوله: (لو وزن إيمان أبي بكر)** ورد «ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في

الأمة لرجح به» وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل **(وقيل)** أي وقال جماعة من العلماء أعظمهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكثير من المتكلمين: الإيمان **(لا)** يزيد ولا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصوّر فيه ما ذكر

قلبه»[1]، قال سيدي علي وفا في المفاتيح، قال الصديق: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا أي لو كشف الغطاء للناس كشفًا عامًا ما ازددت يقينًا لأني كشف لي الغطاء كشفًا خاصًا وفي الحديث «إن الله يتجلّى للناس عامة ويتجلّى لأبي بكر خاصة»[2]، هذا كلامه ورأيت لغيره نسبة ذلك إلى سيّدنا علي ويمكن الوقوع من كل وأنه وراثة مما سبق في خرق عادة المعاينة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلينظر. **قوله: (وكل ما يقبل الزيادة الخ)** إنما يحتاج له في غير حديث ابن عمر، وأورد عليه إيمان الأنبياء وأجيب بأنه خرج بخصوصه فليتأمل.

قوله: (أبو حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل في شعبان سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلّون على قبره نحو أربعين صباحًا، كذا نقل عن بدائع الزهور. قيل: إن سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه قال للخليفة: لا أصلح للقضاء فقال له: ولِمَ؟ فقال: إن كنت صادقًا فذاك وإلا فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك، فقال: إنه جامع علم الحجاز، وقال مالك في حقه: رأيت رجلًا لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام عليه دليلًا. قال العلّامة الملوي في شرحه الكبير للسلم كأن يقال مدعي ذهبيتها يدعي جسميتها وكل مدعٍ جسميتها صادق وجوابه أنه صادق في مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى أبي حنيفة وأتباعه حمل ما ورد «لو كان العلم بالثريا لناله رجاله من فارس»[3] ولم يصح فيه شيء بخصوصه كباقي الأئمة، إنما الوارد عبارات كلية كعالم قريش فحمل على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسيأتي بعض تراجمهم في قوله: ومالك وسائر الأئمة. **قوله: (والإذعان)** عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق. **قوله: (لا يتصوّر فيه ما ذكر)** فيه أن اليقين

---

(١) ضعيف: ذكره الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (١/ ٣٢٤)، (٢/ ٦٦)، وأورده الألباني في الضعيفة (٩٦٢).

(٢) ذكره الزبيدي في الإتحاف (٢/ ٦٦).

(٣) رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء»، عن أبي هُريرة مرفوعًا. كما في الكنز (٣٤١٣١). وبنحوه عن ابن مسعود مرفوعًا رواه الطبراني في الكبير كما في الكنز (٣٤١٣٠).

فالمصدّق إذا ضم إلى تصديقه طاعة أو ارتكب معصية فتصديقه بحاله لم يتغير أصلًا وإنما يتفاوت إذا كان اسمًا للطاعات المتفاوتة قلّة وكثرة، وأجابوا عما تمسك به الأولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضي الله عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الأحكام تنزل شيئًا فشيئًا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها، ويحتمل أن يكون المصنّف رحمه الله تعالى أراد أن الإيمان يزيد ولا ينقص كما ذهب إليه الخطابي حيث قال: الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فإذا نقص ذهب **(وقيل)** أي وقال جماعة منهم الفخر الرازي: إنه **(لا خلف)** أي ليس الخلف بين الفريقين حقيقيًا

الذي هو أخصّ من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فتفاوت الإيمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهري. **قوله: (إذا كان اسمًا للطاعات)** جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالإيمان فيها الأعمال مجازًا نظير: وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس لأنها لما حوّلت القبلة لمكة قالوا: ذهبت صلاتنا الأولى هباء. **قوله: (عما تمسك به الأولون)** عام أريد به الخصوص لأنه قاصر على الآية. **قوله: (في الجملة)** يعني ببعض الأحكام وهو ما نزل بالفعل فمحصله أنها زيادة في الكم بمعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الأحكام وكلامنا في الكيف أعني القوة والضعف وهل يحصل لغير الصحابة مثلهم كان يؤمن إجمالًا ثم يفصل في الخيالي وعبد الحكيم لا إذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل وإن كان مجملًا فليتأمل.

قوله: (الإيمان قول) أي ذو قول على ما سبق تحقيقه في الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث إنه قول الدخول في الإيمان وإلا فتكراره زيادة عمل تدبر. **قوله: (وقيل لا خلف)** مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف حقيقي اهـ ملوي. **قوله: (الفخر الرازي)** هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب، قال في كتابه المسمى بتحصيل الحق إنه اشتغل في الأصول على والده ووالديه على أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري وهو على إمام الحرمين وهو على أبي إسحٰق الإسفراييني وهو على أبي الحسن الباهلي وهو على الأشعري؛ توفي الرازي سنة ست وستمائة بمدينة هراة قاله الشمني على المغني ورأيت في رحلة سيدي عبد الله العياشي نص وصية الرازي جرّدها من طبقات السبكي يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالدنيا وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاسٍ ويتوجه إلى مولاه كل آبق: أحمد الله

وإنما هو لفظي لأن ما يدل على أن الإيمان لا يتفاوت مصروف إلى أصله أعني التصديق وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى ما به كماله وهو الأعمال، فالخلاف في هذه المسألة فرع تفسير الإيمان فإن قلنا: هو التصديق فقط فلا تفاوت وإن قلنا:

بالمحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارفهم ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهادتهم، وأحمده بالمحامد التي يستحقها عرفتها أو لم أعرفها لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الأرباب وصلواته على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين.

اعلموا أخلائي في الدين وإخواني في طلب اليقين أن الناس يقولون: إذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين: الأوّل إنه إن بقي منه عمل صالح صار ذلك سببًا للدعاء له والدعاء له عند الله أثر، والثاني ما يتعلق بالأولاد وأداء الجنايات أما الأول فاعلموا أني كنت رجلًا محبًا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لأقف على كميته وكيفيته سواء كان حقًا أو باطلًا إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة أن العالم المخصوص تحت تدبير مدبره المنزّه عن مماثلة المميّزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء كما في القدم والأزلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به، وألقى الله به وأما ما ينتهي الأمر فيه إلى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والصحاح المتعيّن للمعنى الواحد فهو كما قال. والذي لم يكن كذلك أقول يا إلـٰه العالمين إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مدّ به قلمي فأستشهد وأقول: إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقديس اعتقدت أنه الحق وقصدت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذاك جهد المقال وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة فأغثني وارحمني واستر زللي يا مَن لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين وأقول ديني متابعة الرسول محمد ﷺ وكتابي القرآن وتعويلي في طلب الدين عليهما.

اللهم يا سامع الأصوات ويا مجيب الدعوات ويا مقيل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت: «أنا عند ظن عبدي بي» وأنت قلت: «أمن

هو الأعمال مع التصديق فمتفاوت، وأشار بقوله: **(كذا قد نقلا)** إلى التبري من عهدة صحة هذا القيل لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا منه في بعضها، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين

يجيب المضطر إذا دعاه» فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا تردد دعائي واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل على سكرات الموت فإنك أرحم الراحمين. وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني مَن نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام وإلا فليحذف القول السيء فإني ما أردت إلى تكثيرات البحث وشحذ الخاطر والاعتماد في الكل على الله. وأما الثاني وهو اصطلاح أمر الأطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرد وصيته في ذلك إلى أن قال: وآمر تلامذتي ومَن لي عليه حق إذا أنا مت يبالغون في إخفاء موتي ويدفنوني على شرط الشرع، فإذا دفنوني قرؤوا علي ما قدروا عليه من القرآن ثم يقولون: يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن إليه هذا آخر الوصية. قال الإمام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري أن الإنسان كلما عوّل في أمر من الأمور على غير الله تعالى صار ذلك سببًا للبلاء والمحنة، وإذا عوّل على الله تعالى ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين، فعند ذلك استقرّ قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله وإحسانه. وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقيل: إنه لم يصح لأنه سحر محض، وقيل: إنه أشار له في الملخص فيؤول اهـ.

ما نقلته من الرحلة قال شيخ الإسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع من ألفية المصطلح والرازي نسبة بزيادة الزاي إلى الري مدينة من بلاد الديلم وبطرته تفقّه على والده ووالده تفقّه على البغوي وهو شافعي المذهب. **قوله: (بكثرة النظر)** أي الاعتبار وهذا نظر للشأن وإلا فقد يزيد بمحض التجلّي كما سبق وهو الأنسب بالصديقين جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق. **قوله: (حتى يكون)** أي الشخص وإلا فما في القلب نفس اليقين. **قوله: (وإخلاصًا)** لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدرات الوسواس. **قوله: (فكذلك التصديق)** أي الذي هو مسمى الإيمان فيتفاوت بتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لأنه تابع له والتابع يشرف بشرف المتبوع وينقص بنقصه، وأما قوله: والمعرفة

وكثرتها على أن هذا القيل خلاف المعروف بين القوم أن الخلاف حقيقي. وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام: إلـٰهيات وهي المسائل التي يبحث فيها عن الإلـٰه،

الخ فالأولى حذفه لأنها نفس ما في القلب المذكور أولًا. **قوله: (على أن)** إما أنه خبر لمحذوف أي والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الأصح كذا أو التبري بناء على الخ أو بأشار بتضمينه معنى نبّه بعد أن عدي بإلى نظرًا لأصله أو يجعل من التضمين البياني القياسي من غير خلاف على أنه مخالف للنحوي أي منبهًا على الخ، وقوله: إن الخلاف حقيقي على حذف من كما في نسخة بيان للمعروف وفي أخرى بالعطف التفسيري وجعل الشارح قوله: كذا قد نقلًا للتبري مبني على رجوعه للقيل الأخير لا لجميع ما سبق.

[بيان انقسام مباحث هذا الفن إلى ثلاثة أقسام]

قوله: (مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحًا إثبات المحمولات للموضوعات والظاهر أنه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الإثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشًا عن أدلة وغيرها متعلقة به، وأما قولهم: آداب البحث فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا إدارة الكلام من الجانبين طلبًا للحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شيء ما. **قوله: (عن الإلـٰه)** أي من حيث صفاته وإلا فالمحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والأليق الاستحالة كما في شرح الكبرى عن الإمام الغزالي فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحان مَن لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فإنها بلا كيف، والعجز عن ذات الله إدراك أي علم بما هو المطلوب شرعًا من الوقف وعمل به والبحث فيها إشراك أي مؤدٍ للكفر، وقيل ليحيىٰ بن معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه: أخبرنا عن الله، فقال: الله واحد، فقيل: كيف هو؟ فقال: قادر، فقيل: أين هو؟ قال: بالمرصاد، فقال السائل: لم أسألك عن هذا، فقال: ما كان غير هذا؟ فهو من صفات المخلوق فأما صفاته فالذي أخبرت عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين؟ أجابه بالصفة، وقال: رب السمٰوات والأرض وما بينهما، فقال فرعون: ألا تستمعون أسأله عن الحقيقة بما هو فيجيبني بالصفة وإن كانت الحكاية بالمعنى في لغتهم فلم يبال موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لأن أنفسهم أقرب إليهم من غيرها فليعتبروا بها، وقال ربكم ورب آبائكم الأولين فزاد فرعون تعجيبًا وقال: إن رسولكم وسماه رسولًا تهكمًا كما في البيضاوي لأنه مكذبه وزاد التهكم بقوله: الذي أرسل إليكم وأنف ينفسه لمجنون يسأل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجيب منه فلا يتنبّه فقال موسى: رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السمٰوات والأرض وما بينهما المجاب به أولًا

ونبوّات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوّة وأحوالها، وسمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع ولا تؤخذ إلا من الوحي فلذا شرع في تفصيل

إشارة إلى أن آخر الفكر من ذلك كأوله في عدم الوصول للكنه، وقال: إن كنتم تعقلون إشارة إلى أن المجنون إنما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم يتنبه بلطف التنبيه وسبق «مَن عرف نفسه عرف ربه»(١) وللشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز من قصيدة:

ظـنـنـت جـهـلًا بـأن الله تـدركـه	ثـواقـب الـفـكـر أو تـدريـه إيـقـانـا
أو الـعـقـول أحـاطـتـه بـديـهـتـهـا	أو هـل أقـامـت بـه لـولاه بـرهـانـا
الله أعـظـم قـدرًا أن يـحـيـط بـه	عـلم وعـقـل ورأى جـل سـلطـانـا
هذا اعتقادي فإن قصرت في عمل	فـأسـأل الله تـوفـيـقًـا وغـفـرانـا

والمسائل جمع مسألة لغة السؤال واصطلاحًا مطلوب خبري يبرهن عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كاشف إذ لا يطلب بالدليل إنشاء إذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل. **قوله: (ونبوّات)** لم يأت هنا بالنسبة لمناسبة إلٰهيات تفننًا. **قوله: (عن النبوّة الخ)** أي من حيث إنها ليست مكتسبة وإنها لا تثبت إلا مع الصدق والأمانة الخ. **قوله: (وسمعيات)** هي اصطلاحًا ما يتعلق بالحشر والنشر فصحّت المقابلة وإلا فكثير من مباحث الإلٰهيات والنبوّات دليلها سمعي ولعلّه احترز عن ذلك بالحصر فتأمل. **قوله: (فلذا)** أي فللانقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن تفصيله وإلا فللّه تعالى كمالات لا نهاية لها، وإن كان يعلمها تفصيلًا ويعلم أنها لا نهاية لها والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث وإلا فلا نهاية لمعلوماته تعالى وهي تفصيلية فيعلم عدد أنفاس أهل الآخرة تفصيلًا وقولهم: كل ما وجد في الخارج فهو متناهٍ إنما يتم في الحوادث لأنها هي التي تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه.السكتاني بعد أن ذكر ثلاثة أجوبة غيره: الأول أن عدم التناهي من حيث السلوب إذ ليس كمثله شيء، وكل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك. الثاني: أن عدم التناهي من حيث التعلقات بمعنى أنها لا تقف تقديراته مثلًا عند حد وإن كان كل ما وجد منها بالفعل متناهٍ. الثالث: أن عدم التناهي باعتبار عقول البشر، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٠]

---

(١) تقدم.

ما أجمله بقوله أولًا: فكل مَن كلّف شرعًا وجبا، عليه أن يعرف البيت وبدأ من القسم الأول بما هو الأصل وهو الوجود لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزّه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع عنه فقال: إذا أردت معرفة ما يجب له تعالى

وفي الحديث لا أحصي ثناء عليك فالأدلة قامت على تلك الكمالات إجمالًا، فلا يقال: من أين لنا إثبات ما لا نعلمه نعم التفصيلي القائم على الخصوص إنما هو في البعض المخصوص فتأمل. **قوله: (ما أجمله بقوله الخ)** أي وقدم الكلام على الإيمان والإسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتمامًا بالمقصود كالنسفي في العقائد والعضد في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالسنوسي يقتصر على مباحث العقائد. **قوله: (البيت)** مفعول لمحذوف أو خبر أو مبتدأ لمحذوف أو بدل من القول قبله وإن كان بعض البيت على حد ما قيل في قوله:

رحـم الله أعـظـمًـا دفـنـوهـا بـسـجـسـتـان طـلـحـة الـطـلـحـات

قوله: (من القسم الأول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لأنها أضداد الواجبات والضد أقرب خطورًا بالبال إذا خطر ضده فلم يبق للجائز إلا التأخير وهذا غير ترتيب الإجمال وسبق توجيهه. **قوله: (بما هو الأصل)** الأولى بالأدب أن يزيد الكاف إذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافًا لمَن قال: أخص صفاته كذا وكذا متمسكًا بأمور لا تفيد بل هو منفرد بجميع صفاته لا شبيه له فيها ولا شريك. **قوله: (بوجوب الواجبات الخ)** إن قلت: المعدوم يجب له الإمكان ويستحيل عليه الألوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود. قلت: المراد توقف الهيئة المجتمعة من الأمور الآتية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها إنما تثبت لموجود فتدبر. **قوله: (في حقه)** أي في عداد الأحكام المتعلقة به أو في بمعنى اللام وإضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك. **قوله: (فقال)** الترتيب بينه وبين ما قبله المفاد بعطف الفاء إما ذكرى عطف مفصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على هذا المقول المخصوص أو رتبي بتأويل الأول بالإرادة على حد: أهلكناها فجاءها بأسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزءه فتدبر. **قوله: (إذا أردت)** جعل هذا مقولًا وإن لم يصرّح به المصنّف لأنه أتى بدليله، أعني الفاء وقد سبق في بسملة المصنّف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح إلى أن الفاء هنا فاء الفصيحة، وهل هي ما أفصحت بشرط مقدر أو عن محذوف ولو لم يكن شرطًا نحو: وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست، أي فضرب فانبجست خلاف وقولهم: فاء الفصيحة من إضافة

(**فواجب له**) صفة نفسية هي (**الوجود**) الذاتي بمعنى أنه وجد لذاته لا لعلّة فلا يقبل العدم لا أزلًا ولا أبدًا لوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه إليه تعالى وكل مَن وجب افتقار العالم إليه لا يكون وجوده إلا واجبًا لا جائزًا وإلا لزم الدور أو التسلسل.

الموصوف للصفة أي الفاء المفصحة كمسجد الجامع وذلك قليل، فالأحسن أن يقال: الفاء الفصيحة بالمركب التوصيفي ويقال: فاء الفضيحة بالمعجمة والإضافة حقيقية لأنها فضحت المحذوف وبينته.

قوله: (**فواجب له الوجود**) نقل العلّامة الملوي عن المصنف أنه قدم الخبر لإفادة الحصر ليشير إلى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى، وأما صفات المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي: إن الذات قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير ظاهر أما أوّلًا فالمعروف في إفادة الحصر تقديم الفضلات نحو: إياك نعبد والخبر عمدة ولئن سلّمنا أن المراد تقديم ما حقه التأخير، ففيه أن المأخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بلام الجنس فالمعنى حصر الوجود في كونه واجبًا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الأمر بالعكس، ألا ترى أن معنى إياك نعبد لا نعبد إلا إياك ومعنى بزيد مررت ما مررت إلا بزيد، وأما ثانيًا فلأنه عطف بقية الصفات على الوجود بقوله: وقدرة إرادة الخ فجعل الكل على حد سواء في الوجوب له وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الإجمال لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الألوهية في حد ذاتها بقطع النظر عن ذات الإلٰه مستحيل إذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره، فما معنى هذه الإساءة في الأدب فالحق ما عليه السنوي والجماعة من أن الإلٰه واجب بذاته وصفاته والمضر تعدد قدماء مستقلة وهذا هو المراد بقوله الآتي ثم صفات ليست بغير. ومن الأدب أن لا يقال في التعبير صفاته مفتقرة لمحل وقيامها بالذات على وجه منزهٍ على التركيب وقيام الأعراض بمحالها سبحانه مَن لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فالأحسن أن تقديم الخبر للاهتمام لأن المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال: الظاهر إعراب، قوله: فواجب مبتدأ وسوّغ الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي وإلا فهو معلوم في ذاته وإلا لما صحّ الحكم به والواجب عهد من قوله سابقًا أن يعرف ما قد وجبا لله الخ، أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدأ مع تعريف

....

الخبران قلت: يتم ما سبق للمصنّف بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أي الوجود الذاتي محصور في كونه واجبًا لله تعالى لا لغيره من الصفات. قلت: مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود بقيد يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة للأغيار المنفكة فتدبر وكذا يبعد معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلق له بالوجود.

قوله: (الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الموجود وأثبته بعضهم منزلًا إجماعهم الاستعمالي منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من صفته اسم، وقيل: هو من مجرّد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر ومما يناسبه أن بعضهم استدلّ على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٩]، ويأتي:

وعـنـدنـا الـشـيء هـو الـمـوجـود

ولا يخفاك أن تحقق المعاني لا يستلزم الاسمية الخاصة. **قوله: (الذاتي)** وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوّفة والفلاسفة إلى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتّصف بالوجود أصلًا حتى إذا قالوا: الإنسان موجود فمعناه أن له تعلّقًا بالوجود وهو الله تعالى وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد، فإن وقع من أكابر الأولياء ما يوهم ذلك أوّل بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم: ما في الجبة إلا الله أراد أن ما في الجبة بل والكون كله لا وجود له إلا بالله: إن الله يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده، وذلك اللفظ وإن كان لا يجوز شرعًا لإيهامه لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال فإن الإنسان ضعيف إلا من تمكن بإقامة المولى سبحانه، ورأيت في مفاتيح الكنوز أن الحلاج قال: أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فنى بشهوده فقال الله فهما كلمتان في مقامين مختلفين لكن ممن أفتى بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى عملًا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر، وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفا أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾ [فصلت: الآيتان ٥٣، ٥٤] وصحّ في الحديث: «كنت سمعه وبصره» الخ. ومن ألطف إشاراته قول أبي مدين التلمساني:

الله قـل وذر الـوجـود ومـا حـوى ... إن كـنـت مـرتـادًا بـلـوغ كـمـال

....

فالكل دون الله إن حققته ... عدم على التفصيل والإجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها ... لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوا به لم يشهدوا ... شيئًا سوى المتكبر المتعالي
ورأوا سواه على الحقيقة هالكًا ... في الحال والماضي والاستقبال

قوله: (بمعنى أنه وجد لذاته) حوّل العبارة إشارة إلى أنه ليس المراد بالوجود الذاتي ما كان صفة للذات لأن هذا ليس خاصًا به سبحانه. **قوله: (لا لعلّة)** أي فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته أي إن غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم: موجود لا من علة فثمرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد أن الذات علّة في نفسها، إذ لا يقوله عاقل وإنما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم، ونقل شيخنا سابقًا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجي والأول أجلى.
قوله: (فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لأن ما بالذات لا يتخلّف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلًا أو أبدًا ولك أن تستغني عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليبًا للأبد على الأزل وإلّا فالمناسب للأزل لم ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبي إذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان وقيل إنما ذاك لازم وحقيقته صفة نفسية إذ محصله الوجود الواجب. **قوله: (لوجوب افتقار العالم)** فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالفت السوفسطائية فمنهم عنادية جزموا بالنفي وعندية قالوا: الأشياء تابعة لما عند المعتقد تمسكًا بما يتفق كخلل حسن الصفراوي حيث يجد السكر مرًا وتناقض كل منهما فإن الأولى أثبتت حقيقة النفي، والثانية الاعتقاد واللاأدرية زعم أحدهم أنه شاك في الأشياء وشاك في أنه شاك وهؤلاء من المجانين لا مناظرة معهم إلا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الألم كغيره أو يموتوا، وقد فصل ذلك من كتب على عقائد النسفي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر إلى نفسك الخ، وأن الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضًا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصًا إن قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد ما نصّه: اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان اهـ. وفي أوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعني كل حادث فهو مفتقر إلى محدث ما نصّه: قال الفخر في المعالم إن العلم بها مركوز في فطرة طبع الصبيان فإنك إذا لطمت وجه الصبي من

....

حيث لا يراك، وقلت له: حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فإن الحمار إذا أحسّ بصوت الخشبة فزع لأنه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اهـ.

[الكلام على الدور والتسلسل]

قوله: (وإلا لزم الدور) أي لأنه لو كان جائزًا لاحتاج لمرجح دفعًا للتحكم أي تكلّف حكم من غير مقتضٍ ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة فإن استمرّ هكذا فتسلسل وإلا فدور حيث دار الأمر ورجع لمبدئه إن قلت: يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل، قلنا: فهو الإلـٰه وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له لقيام الأدلّة الموضحة في محالها على أن الإلـٰه تام القدرة عامها غنيّ عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لأحد معه في فعل من الأفعال وفي شرح المصنّف ما نصه: حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة وهو المصرّح أو بمراتب وهو المضمر وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصير المقتصر اهـ.

وأخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصّه: المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبّر عنهما بعبارة جامعة لهما وهو أن يتوالى عروض العلية والمعلولية لا إلى نهاية بأن يكون كل ما هو معروض للعلية معروضًا للمعلولية ولا ينتهي إلى ما تعرض له العلية دون المعلولية فإن كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة إن كانا اثنين وبمراتب إن كانا فوق الاثنين وإلا فهو التسلسل اهـ. فاكتفى المصنّف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت لعجزها المشهور ما أمكنه إدراج الدور في التسلسل فتأمل. وقوله: بمرتبة إن كانا اثنين هو المصرّح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمرًا وعمرو أوجد زيدًا فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين وصدّر به العلّامة الملوي في الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمرًا في المثال تقدّم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة أيضًا فإنه مؤثر فيه من قبل، فكان زيد أولًا سابقًا على نفسه ثانيًا بمرتبتين فتأمل. أن قلت: انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثرًا ومؤثرًا فلا دور. قلت: هما ثابتان لكل لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي إنما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال على الصانع بالعالم فإن العالم يتوقف على الصانع في تحقق

....

الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به إن قلت: قد حصل الدور في الأبوّة مع البنوّة ونحوهما. قلت: أجاب الإمام كما في شرح المواقف بأن الإضافيات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لأنها هي التي يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيهما اتحاد السبب المقتضي لهما وقريب منه ما اشتهر أن هذا دور معيّ وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السبقي لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لا سابق ومتأخر لا متأخر ومؤثر لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والأثر والمؤثر تلزم هذه المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة أو تكاد، قالوا: ويستدل على بطلانه أيضًا بأحد أدلّة بطلان التسلسل الآتية وهو أن مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بدّ للمجموع من مؤثر فإما نفسه وهو هذيان أو بعضه فالشيء لا يكون علّة لنفسه وغيره فتعيّن أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء وانتقض الغرض فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث إن المجموع يؤذن بالتناهي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لمجرّد العبارة يمكن التقصي عنه بإرادة غير المتناهي.

أورد أيضًا كما في السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود. وأجيب بأنه مبني على وجوب اجتماع العلّة والمعلول، نعم يرد كما في شرح مقاصد السعد أن وجود الهيئة المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على وجودات الآحاد فيكفي مؤثر في كل واحد، وألزم أصل الدليل في الهيئة المركبة من القديم والحادث فإنا نقول إنها حادثة فلا بدّ لها من مؤثر، فإما نفسها إلى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود يسند التأثير له بخلاف سلسلة الممكنات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فآل الأمر إلى أن قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر. وأنت خبير بأنه لو كان للمجموع وجود زائد على وجود كل واحد لتحتّم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا: المجموع حادث مستند لفرد من سلسلة أخرى لا نهاية لها، ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لا نهاية لها، وكذا قلنا: يورد الكلام في مجموع السلاسل فلينظر الثاني من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الآن لما لا نهاية له في الأزل، وتقطع أخرى من الطوفان مثلًا لما لا أول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلهما هكذا إلى الأزل، فإما أن يتساويا فيلزم مساواة الزائد للناقص أو يتفاوتا

....

فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن. والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهيهما، ويقال: المساواة المستحيلة إن أريد بها التماثل في القدر فهي فرع الانحصار وإن أريد عدم تناهي كل فاستحالتها هي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لا يحتوي أحدهما على ما ليس في الآخر، وظاهر أنه كذب في الفرض المذكور فأحدهما لا محالة محتو على أزيد فبالضرورة يفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بمقدار ما زاده المفروض تناهيه فتناهيا، وليس لهم مخلص عن أن يحتوي على أزيد ولا يحتوي وإلا لارتفع النقيضان وليس لهم أن يقولوا إن التناهي إنما يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهتها لا جهة الأزل لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين من حيث كل مجموع مع الآخر في نسبة النظر بما لا مخلص منه، والقوم أضلّتهم وساوس تخييلية إذا جاءها المعيار الصحيح لم يجدها شيئًا قالوا: التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد مرات غير متناهية مع تضعيف الاثنين، كذلك قلنا: فرضنا يتفاوت بقدر متناهٍ كما سبق على أن هذا لا يلزم في الأعداد لأنه قاصر على الموجودات وقولهم: الأعداد لا نهاية لها تخييل لكونها لا تقف عند حدّ وإلا فكل ما وجد بالفعل متناهٍ كما لا يلزم في تعلّقات الصفات لأنها اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج وإلا لتسلسل كما صرّح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد، فيقال لمن قال للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا إما بمحض الذهن فوافقنا أولًا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدورات المولى فإن كل ما وجد منها متناهٍ وإنما عدم تناهيها بمعنى عدم وقوفها عند حدّ نظير ما سبق في الأعداد وكذا معلوماته الوجودية، وأما العدمية فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيالي إن الأعداد لا نهاية لها حقيقة باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل يكفي مطلق الوجود أو لا بد من التعاقب منشؤه، هل يكتفي في التطبيق بالامتداد الفرضي أو لا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الحبلين وعلى كل لا يتأتى في قديم واحد وما سبق عن السكتاني من أن كمالات الواجب الوجودية لا نهاية لها حقيقة مبني على الأخير فيما يظهر فلينظر نعم أفاد السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة إلا بأن ينتزع منها سلسلتان كأن يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا لما لا أول له ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخرى فتأمل.

الثالث أن العلية والمعلولية متلازمان كالأبوّة والبنوّة بحيث لا يتحقق أفراد من هذه إلا وقد تحقق بقدرها أفراد من هذه، ألا ترى متى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق

....

عشر بنوات معها وإن كان الابن الأخير يوصف بالبنوّة لا الأبوة فالجد الأعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلّف هذا المجمع عليه عند العقلاء، وذلك أن الأخير يوصف بالمعلولية دون العلية إذ الفرض حال آخريته من جهتنا فيما لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين فإما أن ينتهي إلى فرد بعكس الأخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في مثال الأبوات والبنوات حتى يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة وإلا لزم أن المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بإزائه فرد من العلية. قال المحقق السعد في شرح المقاصد ولك أن تقرره أيضًا بالقطع والتطبيق بأن تطبق مبدأ سلسلة المعلوليات وهي من الأخير على مبدأ سلسلة العليّات وهي لا محالة مما قبل الأخير بأن تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه بإزاء فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزائد للناقص، وإلا لزم عدم التلازم بينهما وكلاهما محال.

الرابع: أن ما بين الأخير وكل فرد من السلسلة متناهٍ ضرورة حصره بحاصرين فوجب تناهي السلسلة فإنها لا تزيد على مجموع ذلك إلا المبدأ والغاية واقتصر العضد في المواقف على بيان هذه الأربعة في مبحث إبطال التسلسل، وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث. خامسًا: وهو أن من القواعد وجود سبق العلّة فلا بد من فرد لها ليس معلولًا وإلا كانت العلّة والمعلول سببين في التعاقيب. وسادسًا: وهو أن السلسلة إما أن تنقسم بمتساويين أولًا وإلا لارتفع النقيضان فتكون إما زوجًا أو فردًا وكل منهما متناهٍ ضرورة حصره بين حاصرين فإن كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد وأكثر منه قبله بواحد. كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والأربعة. وسابعًا: وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فإن كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها إذا قسّمت ألوفًا لزم مساواة الآحاد للألوف وإن تفاوتا فبقدر متناهٍ إذ ليس إلا بقدر ما يزيده الألف على الواحد والمتفاوت بالمتناهي متناهٍ واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث إبطال التسلسل، وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح الكبرى واليوسي وشرح المقاصد أيضًا لكن في مبحث حدوث الأجسام منها وهو: الثامن: أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فإما أن تستمر سلسلة الأحكام فتكون أزلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الأولى للأزلي وهو تناقض إذ المتأخر ليس أزليًا أو تنتهي لفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة، لكن هذا إنما يتمّ إذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسي الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن

التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج. التاسع: لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق بعدمه الأزلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الأفراد في الجملة أزلًا فاجتمع في الأزل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر. العاشر: لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل، وربما اعترض بأن الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الأزل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث لا نهاية لها أنه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها متعيّنة ما وجدت فكيف تكون لا نهاية لها، هذا تناقض وتهافت وهذا له ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد أن يكون مشخصًا بمميزات ولذلك منعوا وجود الكلي فيه. الحادي عشر: وعليه نقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثًا كان مجموع السلسلة حادثًا قطعًا ضرورة أنه لا وجود للكل إلا بأجزائه ولا للجنس إلا بأفراده ألزمونا التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة. قلنا: هذا يرجع لعدم وقوف مقدورات القادر المطلق عند حدّ وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلًا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة، قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم، قال لشخص: أعطيك درهمًا كلما أنفقته أعطيتك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول: لا أعطيك درهمًا إلا إذا كنت قد أعطيتك قبله آخر، وهذا غير ممكن فتأمل. وإنما أطلت الكلام في هذا المقام لأن بطلان الدور والتسلسل يؤول إليهما أكثر أدلّة عقائد الإسلام وهو مع مبحث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم مباحث علم الكلام، ولا يهولنك عدم تمام بعض الأدلة فإنها والحمد لله كثيرة إن لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولّى هداك، وقد صرّح بنحو هذا العلّامة اليوسي عند مناقشة بعض الأدلة السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف واليواقيت وغيرهما من أن مثل هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والأنور في شرح القلب الفزع للقرآن والسنّة المؤيدة بالمعجزات المتمم نورها على توالي الأوقات، وفيهما ما يدل على أنه تعالى هو الأول والجملة المعرّفة الطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة كما أنه إن ورد أن غاية ما دلّ البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه الله الرحمٰن الخ، كان الجواب أن تسميته بهذه الأسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيّد وستأتي أدلّة الوحدانية وغيرها، وفي أثناء المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث: «كان الله ولا شيء معه. ما نصّه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٩] ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ

والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات

ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٣١] ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] الآية وشنّع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال: وأما كان فانسلخت هنا عن الزمان اهـ. بالمعنى ملخصًا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز إليه فيصحّ وسبق في حدوث العالم عن الشهرستاني ويأتي في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقاك مع الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليه ولا الضالين آمين وصلّى الله على سيدنا محمد النبيّ الأمي وعلى آله وصحبه وسلّم.

[بيان الصفة النفسية]

قوله: (والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كأنه مال لقول الرازي: الوجود بديهي لا يحتاج لتعريف مستندًا لأشياء أقواها أن علم كل أحد بوجوده بديهي فكذلك مطلق الوجود لأن العام في ضمن الخاص وردّ بأن البديهي التصديق بأنه موجود لا تصوّر ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشيئية، وأما من أثبت الأحوال فالثابت في خارج الأذهان أعم من الوجود عنده وسيأتي الأول المفيد للمساواة في قول المصنّف:

وعندنا الشيء هو الموجود   وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال: الوجود صفة تصحح لموصوفها أن يرى فتخرج الأحوال على القول بها إذ لا تصل أن تكون مرئية وسيأتي في مبحث الرؤية أن علّتها الوجود وكذا جميع الإدراكات الحسيّة لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها أيضًا عقلًا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلّق بذلك. **قوله: (صفة)** أصلها وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الأصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معلّلة لقصوره على إثبات الأحوال مع أن التحقيق أنها من المعقولات الثانية وهي ما تعتبر عارضة للمعقولات الأولى الموجودة خارجًا وليس لها أعني المعقولات الثانية ثبوت إلا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد سبق في غير موضع. **قوله: (ثبوتية)** خرج السلبية لأن مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها سلبًا لا ما كانت ثابتة للموصوف مطلقًا، لأن هذا متحقق في السلوب فتأمل. **قوله: (يدل الوصف بها)** قيل: أي بما اشتق منها نحو الله موجود أقول: بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله

دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرًا وذاتًا وشيئًا وموجودًا.

تعالى إذ المراد الوصف اللغوي وهو أعم من الحمل بل الوصف بالمشتق إنما هو باعتبار الصفة التي تضمنها. **قوله: (دون معنى زائد)** تفسير مراد لقوله على نفس الذات أي إن معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تدل على شيء زايد عليها، فلذلك سمّيت نفسية خرجت المعاني والمعنوية فإنها تستلزم المعاني ومن هنا قال الأشعري: وجود الشيء عينه، كما يأتي للمصنّف لأنه لو كان غيره فإما موجود فيحتاج لوجود ويدور أو يتسلسل أو معدوم فيتصف الشيء بنقيضه وردّ بأن المحال وصف الشيء بنقيضه مواطأة وهو حمل هو هو، أما حمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضرّ فإن الجسم أسود مع أن السواد لا جسم، قيل: لو كان غيرًا لكان طارئًا للشيء فأما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجود وإنه فاسد ورد بالتزام الأخير على سبيل المقارنة، وقال الرازي: وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فإن الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده، وأيضًا وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته وردّ بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفي عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيًا. وعليه المصنّف في الشرح فحمل قول الأشعري على أن الوجود ليس زائدًا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني، وقيل: حقيقي فالعينية على أنه وجه واعتبار والغيرية على أنه حال وبنى السنوسي في شرح الصغرى على كلام الأشعري تسمحا في عدّ الوجود صفة، قال: لأنه يقع صفة في مجرّد اللفظ ، وردّه السكتاني بأن قولنا الله موجود ليس مجرّد إخبار لفظي بل حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه فالحق أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وإن لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكًا معنويًا مشكك لسبقه في الواجب على الأظهر في ذلك كله كما في شرح المقاصد والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود الخارجي، كما أفاده السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع للخلاف في الوجود الذهني، أي هل للأشياء وجود مغاير لها هو الوجود الذهني؟ الحكماء نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده أي صورة منتقشة في الذهن لو وجدت خارجًا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم أن الذهن حارّ بارد وتجتمع الأضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجبل. وأجيب بأنه كالمرآه وبأن المفاسد إنما تلزم لو كان الوجود أصليًا وإنما هو ظلي فمن تصوّر العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن إلزام أن الممتنع وجد حيث يتصوّر ومَن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقيًا خلافًا لمَن قرّر أنه لفظي وأن من أثبت وجود الأذهان أراد مجرّد التصوّر وبقية الوجودات الأربعة وجود البنان أي الرسم والبيان أي النطق

وقوله: **(والقدم)** شروع في القسم الثاني من الصفات، أعني السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به سبحانه وليست جزئياته منحصرة على الصحيح وعدّ منها خمسة تبعًا لبعضهم لأنها من مهمات أمهاتها وقدم منها القدم لابتناء ما بعده عليه يعني وواجب له تعالى القدم، أي أن يكون وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم إذ القديم ما لا أول له وإلا لزم افتقاره تعالى إلى محدث ثم محدثه ومحدث محدثه

والعبارة وهما مجازيان بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة إلا في العيان، قال السعد: وينتقل من البنان للبيان للأذهان للعيان وقال طائفة من الفلاسفة: الوجود عين في الواجب فرارًا من تعدد القدماء غير في الحادث، قال في شرح المقاصد: وما أغرب حال الوجود أقرب الأشياء وأشهرها مع تشعّب مباحثه وكثرة اختلاف العقلاء فيه.

[بيان الكلام على القِدَم]

قوله: (والقدم) جعله بعضهم نفسيًا زاعمًا أنه الوجود الأزلي وكذا البقاء أي الوجود المستمر وبعضهم من المعاني ورد بأنهما ثابتان لصفاته أيضًا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور أو التسلسل فيهما. **قوله: (على الصحيح)** وقيل: منحصرة والحق حمله على أن الأصول الكلية منحصرة كالمخالفة للحوادث تحته أمور كثيرة من أنه ليس جوهرًا ولا عرضًا الخ، فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيًا ولا ينافي ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لأن مراده بها الجزئيات الإضافية أي المندرجة تحت القسم الثاني وإن كانت في ذاتها كلية. **قوله: (مهمات أمهاتها)** الأمهات الأصول فيحتمل أنه من إضافة الصفة أو البيانية أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالمخالفة للحوادث فإنها أشمل من قولنا: لا غرض له في فعل من الأفعال وإن كان هذا أصلًا أيضًا يندرج تحته أنه لا غرض له في إيجاد زيد ولا في إعدام عمرو الخ. **قوله: (لابتناء ما بعده عليه)** ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي دليل البقاء والمصنّف قال في المخالفة: برهان هذا القدم وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث وينبني على قدمه وحدانيته أيضًا لامتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة وخرج بالقيدين أعدامنا والصفات العليّة ويأتي للمقام توضيح. **قوله: (غير مسبوق الخ)** يشمل القدم الزماني وقد سبقت الأقسام الأربعة في تعريف العلم غيره ولا نثبت إلا القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق في الصفات نثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الإمكان إلا ذاتيًا نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقًا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مبحث التسلسل وغيره. **قوله: (إذ القديم ما لا أول له)** تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله. **قوله: (وإلا)** بأن لم يكن القدم واجبًا له ولا يكون القدم إلا واجبًا برهان

وهلم جرا لانعقاد المماثلة بين الكل وذلك مفضٍ إلى التسلسل أو الدور وكلاهما محال فملزومهما كذلك **(كذا)** أي كوجوب الوجود والقدم له تعالى (بقاء) وهو الصفة الثانية من الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم لوجوده سبحانه وتعالى لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ووصف البقاء بقوله: **(لا يشاب)** أي لا يخالط **(بالعدم)** ولا يلحقه ليحترز به عن البقاء بمعنى

استثنائي. **قوله: (وهلم جرا)** هلم اسم فعل بمعنى أقبل، وجرّا إما مفعول مطلق عامله محذوف وجوبًا إذ لم يسمع إلا بالحذف أي أقبل، وجر الكلام في افتقار كل محدث إلى محدث آخر جرا، وإما أنه تمييز لبيان جهة الإقبال. **قوله: (كذا أي كوجوب الخ)** الأولى أن الإشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع.

قوله: (بقاء) لما قال الأشعري على ما نقل عنه أنه صفة معنى انبنى عليه أن العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد أمثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودي بالمعنى وأن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالأعدام لأن انعدام العرض ذاتي والجوهر بإمساكه عنه فإنه مشروط به، والحق أنه عدمي وأن العرض يبقى وأن القدرة تتعلّق بالأعدام. **قوله: (امتناع لحوق العدم)** حقيقة البقاء نفي لحوق العدم وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فإن بقاءهما جائز عقلًا وإن كان واجبًا شرعًا. **قوله: (استحال عدمه)** في العكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية وأورد عدمنا في الأزل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات. إن قلت: عدمنا في الأزل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه؟. قلت: وجوب عدمنا مقيّد بالأزل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسي ونقل عن الفهري أن الإيراد من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لا في الأزل، وإلا لوجدنا في الأزل وهو محال، قال اليوسي: وهو ظاهر، ولك أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باقٍ كما هو الغرض الأصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر، فالظاهر الجواب الأول تأمل. **قوله: (لا يشاب الخ)** هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله: كذا بقاء. **قوله: (ولا يلحقه)** تفسير مراد لقوله: يخالط لأن حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجامع العدم ولك أن تبقي الكلام على حقيقته وتقدّر مضافًا أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فمحال بقائه لو فرض عدمه إذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعدًا لاستحالته عليه تعالى بهذا المعنى لامتناع دخول الزمان في وجوده تعالى وسائر صفاته.

فلذا حكم ﷺ بأنها أصدق كلمة قالها الشاعر[1]. **قوله: (مقارنة استمرار)** لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين لأن الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة. **قوله: (لامتناع دخول الزمان)** دخول إحاطة إن فسّر بالفلك أو حركته أو مقدارها وهي بعيدة إذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرّد والحق قول الأشعري إنه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الأحوال فتارة تقول: يجيء زيد إذا صلّينا العصر وتارة يقال: نصلّي العصر إذا جاء زيد فهو مجرّد اعتبار ويعرف بعلامة تسمحا، فيقال: متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم إزالة للإبهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعًا لما يتخيّل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان وإلى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي: «يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر»[2] أي ليس هناك شيء يقال له: الدهر وإنما أنا خالق الأشياء وعلى هذا إذا قيل: الزمن حادث فمعناه متجدد بعد عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى، ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الأخير يلزم منه البقاء بالمعنى الثاني، فالحق أن الاحتراز عنه لكونه غير كافٍ لا لاستحالته نعم يمتنع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس إلا في زمان وهذا لا تقتضيه المقارنة، ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها إمام الحرمين في الإرشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على المسايرة وهو أن إثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها إذ لا وجود إلا في زمن فيلزم إثبات أزمنة قديمة فجوابها منع أنه لا وجود إلا في زمن فإن الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غير، كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وإن اتفقا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يناسب هذا المقام.

---

(١) حديث صحيح: رواه مسلم (٢٢٥٦)، والترمذي (٢٨٤٩)، والبخاري (٦٤٨٩)، وفي «الشمائل» (٢٤٧)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٨).

(٢) حديث صحيح: رواه مسلم في كتاب الألفاظ (٢٢٤٦)، باب النهي عن حب الدهر (٤/ ٦٦)، عن أبي هُريرة مرفوعًا بألفاظٍ متقاربة.

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى **(إنه لما ينال العدم. مخالف)**

قوله: (الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلّامة الملوي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ ما نصّه جعلها أبو المعالي في شرح الإرشاد وأبو عمر في البرهانية من الصفات النفسية، قال الشريف زكريا: المخالفة ليست من صفات النفس لأنها لا تكون إلا بين شيئين اهـ.

وأبو المعالي هو إمام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيّد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصّها المخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليه وهو مذهب الشيخ الأشعري وأبي الحسن البصري فإنهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقوّمة اهـ. وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة نفسيًا لها مع أنه لا يكون إلا بين شيئين وكذا التحيّز للجرم مع أنه حال بينه وبين الحيّز نعم، إن فسّرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر. **قوله: (إنه الخ)** في حاشية شيخنا ما نصّه فيه تسامح إذ الصفة الثالثة مخالفته لا أنه مخالف تأمل اهـ. وقد يقال: القاعدة سبك أن المفتوحة بمصدر خبرها كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرًا فلا يقال فيه تسمح، وهل يقال في نحو يعجبني أنك تكرّمني فيه تسمح لأن الذي يعجب الإكرام لا أنك تكرم. **قوله: (مخالف)** فيه إطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وأبو الهذيل من المعتزلة والحق كما في نقل السكتاني جوازه لأن ذلك شائع في كل عصر من غير نكير فكان ذلك إجماعًا، وفي السعد عنه قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر ما نصّه فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع، قلنا بالإجماع فهو من الأدلّة الشرعية وقد يقال: إن الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب وإذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة فهو إذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى، وما يلازم معناه وفيه نظر اهـ. قال الخيالي في وجه النظر للقطع بتغاير المفهومات قال: ولا شك في صحة إطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز إطلاق اللازم وفي حاشية العلّامة السكتاني ما نصّه وذهبت المعتزلة والكرامية إلى أنه إذا دلّ العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز إطلاق ما يدل عليه من الألفاظ بلا توقيف ووافقهم القاضي أبو بكر منا، لكنه اشترط أن لا يكون اللفظ موهمًا اهـ ولبعض المتأخرين هنا تحرير وهو أن النزاع في الإطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الإطلاق من حيث

أي مخالفة ذاته وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه من الحوادث سواء في ذلك

الوصفية الكلية. وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علمًا لكل أحد فليتأمل وإنما تعرّضت لهذا وإن كان من تعلّقات قوله الآتي:

واخـتـيـر أن اسـمـاه تـوقـيـفـيـة

لارتباطه بما هنا من حيث إنه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقي والواحد وفي السنوسي على الصغرى خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرّد الإجماع دليلًا هنا أنه يلزمه الإجماع على إطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الإجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال.

قوله: (مخالفة ذاته) خلافًا لقول طائفة إن ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة قال أبو علي الجبائي: تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة وعند أبي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها بالإلٰهية، وهذا الضلال جاءهم كما أفاده في المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثيرًا ما يعنون بالعارض فمن أين التماثل في الحقيقة بمجرّد اتحاد العنوان ومفهوم الذات، أعني ما قام بنفسه عارض للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما في شرح المقاصد آخر نفي الجسمية. قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى: إن سألنا سائل عن الله ما هو قلنا: إن أردت ما اسمه فالله الرحمٰن الرحيم، وإن أردت ما صفته فسميع بصير، وإن أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه، وإن أردت ما كنهه فهو متعالٍ عن المنال والجنس اهـ. وسبق لك في مبحث الوجود شيء من هذا.

قوله: (وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لأن صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كما يقال فيها عين اهـ. وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلّق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم في نفس تعداد الصفات خصوصًا ومعنى ليست غيرًا ليست منفكة فلا ينافي أن لها مفهومًا موجودًا زائدًا على الذات كما يأتي. **قوله: (يقوم به)** تفسير لينال وهو على حذف العائد أي يناله بمعنى يتناوله. **قوله: (ويجوز عليه)** تفسير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام وإلا اجتمع وجود الشيء وعدمه والجواز أمر اعتباري وقد وضح ذلك الملوي. **قوله: (من الحوادث)** في السكتاني ما نصّه فيه أن المخالفة كما تجب فيه بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة للمكنات التي تحدث بعد

الحوادث السابقة كالأعدام الأزلية واللاحقة كالنعم الأخروية والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية أو الكلية والجزئية ولوازمهما عنه تعالى، وإنما وجب له ما ذكر لأن الحوادث إما أجسام وإما جواهر وإما أعراض، والأعراض إما أزمنة وإما أمكنة وإما جهات وإما حدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود لما ثبت لها من

وهي أعم من الحوادث فلم خصّ وجوبها بالحوادث، قلت جوابه أن وجوده تعالى إن بنينا على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم المماثلة إلا فيما له مشاركة في الوجود وليس إلا الحوادث وإن بنينا على أن وجوده نظري فتحدث المصنف عن المخالفة إنما كان بعد الحكم له بالوجود وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم إلا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود والله أعلم اهـ. ولك أن تلتفت للقياس أو عموم المجاز. **قوله: (كالأعدام الأزلية)** هذا سهو فإن العدم الأزلي واجب للممكن كما سبق ووالده جعله مثالًا للعدم السابق لا للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة أنه موجود بعد عدم، وأما مخالفته تعالى للأعدام الأزلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق إذ هي ليست شيئًا ولا موجودة. **قوله: (الجرمية)** الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات عن تركب الجسمية وتشكل العرضية إن سلم ثبوتها. **قوله: (أو الكلية)** أو بمعنى الواو. **قوله: (ولوازمهما)** ثنى الضمير نظرًا للفظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التحيّز أو الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر والجزئية الصغر إلى غير ذلك. **قوله: (أجسام)** يعني الطبيعة لا التعليمية فإنها عندهم أعراض إذ هي مقدار الامتدادات الثلاثة.

قوله: (أزمنة) جعل الزمن عرضًا لا يتم بعد ما عرفت ما فيه قال المحشيان: يحمل على أنه حركة الفلك وهو على ما اشتهر من أن الحركة عرض وجودي مع أنها حيث فسّرت بالسكون ولا معنى للسكون إلا الوجود كانت حالًا أو اعتبارًا وكذا الانتقال، وإنما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلّامة الملوي في قوله: الأمكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة الترجي، وسبق لك في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يبطل كونها أعراضًا وفي شرح المصنّف الجهة منتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك وأصله للسعد أي لأن الإنسان يتحرك في جهة يمينه مثلًا ويشير لها بهذه الجهة فيتناولها لآخرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم. **قوله: (حدود ونهايات)** عطف خاص لأن حد الشيء طرفه الشامل لأوّله ثم إن أراد الاسم فجوهر أو المصدر، أعني التجدد والانتهاء فاعتبار لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه. **قوله: (ولا شيء منها بواجب الوجود)** أشار

الحدوث واستحالة القدم عليها **(برهان)** أي دليل **(هذا)** الحكم الواجب له تعالى وهو مخالفته للحوادث **(القدم)** أي هو دليل ثبوت القدم له سبحانه وتعالى لأن كل ما وجب له القدم بالمعنى السابق استحال عليه العدم ولا شيء من الحوادث بمستحيل عليه العدم فلا شيء منها بقديم. والصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى **(قيامه بالنفس)** أي بنفسه وذاته أي استغناؤه وعدم افتقاره

إلى قياس من الضرب الأول من الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسمًا ولا جوهرًا ولا عرضًا أفاده العلّامة الملوي. **قوله: (هو دليل ثبوت القدم)** الأنسب بما بعده حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليلًا على اصطلاح الأصوليين لا المناطقة، قال شيخنا: ويمكن أن الإضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو ماثل شيئًا منها لكان حادثًا فيلزم الدور أو التسلسل على ما سبق. **قوله: (بالمعنى السابق)** هو عدم الأولية احترازًا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه إذا قال: أعتقوا قدماء عبيدي عتق من مضى له سنة ولا نصّ في البقاء إذا قال: أعتقوا مَن بقي على كذا.

قوله: (فلا شيء منها بقديم) هذا عكس النتيجة هي ليس ما وجب له القدم من الحوادث أي ليس جوهرًا ولا عرضًا الخ، وهو معنى المخالفة فتدبر. **قوله: (بالنفس)** جعل شيخنا الباء للآلة وأصله للسكتاني ونحوه للشيخ يحيىٰ الشاوي زاد وفائدته بالنسبة للمقابل وهو تخلّص من إساءة الأدب لو جعلت نفسه آلة فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته، ولكن الأولى أن الباء للسببية لأن الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كما لا يناسب مَن قال: إنها للتعدية فإن مجرورها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم، وأما التعدية العامة فليست معنى مستقلًا وجعلها الملوي بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار في نفسها تساوي مائة أي لاعتبار شيء آخر معها، قال أعني الملوي في آخر السوادة بعد والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنفي كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغني عنه بالمخالفة للحوادث وأصل نقله للعلّامة الغنيمي في حواشي الصغرى.

قوله: (وذاته) تفسير للنفس والحق كما نصّ عليه اليوسي جواز إطلاقه قال تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [طه: الآية ٤١] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤] وفي الحديث: «أنت كما أثنيت على نفسك، سبحان الله رضا نفسه، حرمت على نفسي الظلم» خلافًا لمن خصّه بالمشاكلة نحو «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في

إلى المحل والمخصص أي المؤثر والموجد وإنما وجب له تعالى الاستغناء عن المحل لأنه لو قام بمحل لكان صفة له، فيستحيل أن تقوم به الصفات الثبوتية من العلم والقدرة والإرادة وغيرها لكنها واجبة القيام به تعالى هذا خلف وإنما وجب له تعالى الاستغناء عن المخصص لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتًا وصفات.

والصفة الخامسة من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه **(وحدانية)**.

نفسك» وذكر أعني اليوسي أيضًا الخلاف في الذات والحقيقة وأحد وشيء وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فيمتنع إطلاقه كالماهية عند المحققين انظر شرح المقاصد، قال اليوسي: والخلاف في أحد الواقع في النفي نحو لا أحد أغير من الله أما الذي في الإثبات كما في القرآن فلا خلاف فيه، والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كما في رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم النفي له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو لا أحد يعلم الغيب إلا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل. **قوله: (إلى المحل)** بمعنى ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان، قال شيخنا: يؤخذ نفسه من سلب افتقاره للمخصص إذ لو احتاج لمكان لكان حادثًا وأصله للسكتاني والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات اندراجه في المخالفة للحوادث، قال الغنيمي: ولا مانع من حمل المحال على معنييه هنا.

قوله: (الثبوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق النصارى حيث قالوا: بالأقانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناه أصل الشيء، عنوا الأصل الذي كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالأب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا: إن مجموع الثلاثة له واحد، ثم طلبوا بدليل الحصر في الثلاثة فقالوا: إن الخلق والإبداع لا يتأتى إلا بها، فقيل لهم: والإرادة والقدرة لا يتأتى الخلق إلا بهما واعترفوا بأن معبودهم جوهر، فقيل لهم: كيف وقد تركب من صفات، فقالوا: لأن الجوهر الشيء النفيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافًا وضلالًا. **قوله: (خلف)** بضم أوله أي كذب وبفتحها أي يرمي خلف الظهر.

قوله: (والصفة الخامسة) هذا كنظائره مجرد حل معنى وإلا فوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لا أنه خبر مبتدأ محذوف. واعلم أن مبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي به فقيل: علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه والثناء به في الآيات القرآنية، فقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ

....

إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٣] وسيق معه الدلائل العظيمة حيث قيل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٤]، أي علامات على توحده فناسب التشنيع على مَن غفل عن ذلك وأشرك فقيل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٥] مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى الآية الثانية: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعَام: الآية ١] أي ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به غيره فلينظر.

[بيان على الكلام على الشرك وأنه أكبر الظلم والكلام على التوحيد وفوائده]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمَان: الآية ١٣] وفي يواقيت الشعراني ما نصّه فإن قلت: فهل وصف الشرك بأن ظلم عظيم راجع إلى ظلم العبد نفسه أو إلى ظلم غيره من الخلق أو إلى ظلم صفات الألوهية. فالجواب ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات: إن الشرك إنما هو من مظالم العباد قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النّحل: الآية ١١٨] فيأتي يوم القيامة من أشركوه في الله تعالى مع الألوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول: يا رب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني إلـٰهًا ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه إن كان حجرًا أو حيوانًا غير إنسان، أما الإنسان فلا يخلد في النار مع عبدته إلا إن رضي بما نسب إليه من الألوهية. أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام وعلي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع مَن عبدهم لأن هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى اهـ. هذا نصّ الشعراني في أوائل المبحث الأوّل. قلت: وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها لغير الحق وظلم كل ذرّة من ذرّات العالم حيث أثبت فيها شركًا وهذا وجه العظم البليغ الأكيد.

وأما إساءة الأدب في حضرة الحق فلا يوازيها شيء والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الإنساني ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر العجائب. في اليواقيت أواخر المبحث الأول ما نصّه فإن قيل فهل في الجن المخلدين في النار مَن أشرك كالأنس؟ فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع

....

والستين وثلاثمائة: أنه ليس في الجن مَن يجهل الحق تعالى ولا مَن يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وإن كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحَشر: الآية ١٦] فليتأمل اهـ.

ولعظيم ذنب الشرك لم يجز غفرانه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية ٤٨] قال: أستاذنا ووليّ نعمتنا سيدي علي وفا[١] رضي الله تعالى عنه وعنّا به ومن هنا لم يغتفر الأشياخ لتلامذتهم ربط قلبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم واغتفروا ما دون ذلك وسعوا في إصلاحه فقد ورد «تخلّقوا بأخلاق الله»[٢] وهو معنى الخلافة وفي اليواقيت بعيد ما سبق عنه ما نصّه.

وقال أي ابن عربي في الباب لأحد والثمانين ومائة: إنما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسًا على عدم وجود العالم بين إلٰهين وعلى عدم وجود المكلّف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اهـ. وقد تروّحت بما أفاده سيدنا الوفائي تغزلًا فقلت:

أيها السيد المدلل ضاعت ... في الهوى ضيعتي وأنسيت نسكي

يا لك الله لا تمل لسوائي ... وتحكم ولو بما فيه فتكي

وانظر الحق في علو غناه ... كل شيء يمحوه غير الشرك

والمدلل مَن يفعل كما يحب والضيعة الحرقة. إذا تقرّر عظم وزر الشرك تبيّن مزيد شرف التوحيد في الطاعات

وبضدها تتميّز الأشياء

وفي آخر المبحث الأوّل من اليواقيت ما نصّه خاتمة. قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات: إياكم ومعاداة أهل لا إله إلا الله فإن لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطؤوا وجاءوا بقراب الأرض خطايا لا يشركون بالله شيئًا فالله تعالى يتلقى

---

(١) قوله وفا يرسم بالياء كما في الزرقاني على المواهب اهـ، كذا ببعض الهوامش لكن في المطالع النصرية أن الكلمة إذا وردت مقصورة وممدودة بدون اختلاف المعنى يسوغ كتبها بالألف مع وجود المقتضى للياء اهـ.

(٢) رواه الترمذي في فضل التوبة والاستغفار (٥/ ١٩٠)، وقال: حسن غريب.

جميعهم بمثلها مغفرة ومَن ثبتت ولايته حرمت محاربته وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نرديه، وأطال في ذلك ثم قال: وإذا عمل أحدكم عملًا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم اهـ.

ولا يخفاك أن هذا وارد في حديث «لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بي شيئًا غفرتها لك ولا أبالي»[1] أو كما ورد، وحديث بطاقة لا إلـه إلا الله حيث ترجّح في الميزان بسبعين سجلًا خطايا، وحديث ختم المجالس بأشهد أن لا إلـه إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك كفارة.

وفي مفاتيح الخزائن العلية لسيدي علي وفا من علم أنه لا إلـه إلا الله لم يبق لأحد عنده ذنب فاعلم أنه لا إلـه إلا الله واستغفر أي بسبب ذلك لذنبك الآية أي لأن الكل مقهورون وكل فعل في الحقيقة له، وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال: أستغفر لذنبي وللمؤمنين وللمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات الكائنين في جميع الأوقات بأني أعلم أن لا إلـه إلا الله، وبالجملة فالتوحيد هو الإسلام كما قال سيدي علي وفا يا مَن دينه التوحيد وبقدر المقام فيه يكون الكمال، ولذلك كان شعار ساداتنا الوفائية في جميع الأحوال يا مولاي يا واحد والناس في التوحيد متفاوتون فالعامة الإسلامية اقتصروا على علم ظاهر لا إلـه إلا الله ومنهم مَن ترقى إلى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم مَن فتح عليه بأمور وجدانية فمنهم مَن ذاق الكل من الله وإليه فرضي بكل شيء من هذه الحينية كما سبقت الإشارة إليه غير مرة ومنهم مَن غاب عن المغايرة وطفح في سكره حيث قال: أنا الله أو ما في الجبّة إلا الله أو ما في الكون إلا لله فمنهم مَن عذره بذلك ومنهم مَن عاقبه والكل على خير إن شاء الله تعالى حيث صحّ الأصل وضلّ كثير في التوحيد كمَن قال بالحلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد والكامل الملطوف به، المحفوف بالعناية يشهد الواحد في الكثرة ثابتًا على كمال الفطرة، ملتزمًا لقوانين الشرع وتلك حالة وحي القلب لا السمع وإلى ذلك

(١) حديث حسن: رواه الترمذي (٥/ ٣٥٤٠)، عن أنس مرفوعًا. ورواه الطبراني في «الصغير» (٢/ ٢٠)، عن ابن عباس مرفوعًا ورواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ١٥٥)؛ والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٤١)، عن أبي ذرٍ مرفوعًا.

....

يشير قول ولي نعمتنا سيدي علي وفا في التوجهات يا ألله يا هو استهلك جهات فرقنا بلطفك وجودك في إحاطة وجودك والكل محجوبون عن توحده الذي توحّد به بنفسه إذ لا سبيل لغيره إلى ذلك أبدًا وعجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن الإدراك: وانقطع تشوّقها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات. وقصارى أمرها أنها صارت من أجل اللمحة التي لحظت والرمزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت تطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية العز شوقًا وأنشد في ذلك لأبي مدين:

فقل للذي ينهي عن الوجد أهله   إذا لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

وفي اليواقيت أواخر المبحث الأول ما نصّه إن للحق تعالى مرتبتين مرتبة عليّة هو عليها في علا ذاته، ومرتبة يتنزّل منها لعقول عباده فما عرف الخلق منها إلى مرتبة التنزّل لا غير لأن الله لم يكلّف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدًا ولو كلّفهم بذلك لأدّى إلى الإحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ اهـ.

وإلى المقام الأعلى يشير قول سيدي علي وفا في التوجهات: يا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم أن توحد مولانا ليس ناشئًا عن توحيدنا بل هو أزلي قديم فليس التفعل هنا للمطاوعة كما أنه ليس للتكلف بل للكمال تفريعًا على الثاني كما في الشاوي على الصغرى لأن شأن ما يتكلّف فيه أن يكون بصفة الكمال، وكذا القول في التمجيد والتمجد والتقديس والقدس فمحصله يرجع لعبدنا بالإقرار بذلك ظاهرًا وباطنًا، لا أنا نحصل له شيئًا وفي كلام ولي نعمتنا سبحانك من حيث أنت والحمد لك اللهم رب العالمين:

جمالك في مخيلتي وطرفي   مقيم ليس يخفى بعد كشف
فإن أغفيت كان عليك وقفي   أو استيقظت كان بك ابتدائي

وله قدس الله سره:

ولم يزل بالجمال سكري   ومن كؤوس الشهود شربي
فالدهر لي كله سرور   وطيب عيش وطيش لب
ما ثم فرق ولا فراق   عمّن له وجهتي وقلبي
فلا تهدد ولا تمني   فأنت سلمي وأنت حربي

وله:

كل الورى منك يا حبيبي ... في قبضة الوجد والتصابي
فالبعض يهواك عن حجاب ... والبعض يهوى بلا حجاب

وله:

العاشق العارف المحقق ... في الحب يدري بمن تمزق
ومن سواه إذا تعلق ... يفنى ولم يدر مَن تعشق
والسر في هذه القضايا ... يدريه والله مَن تحقق

وله:

ظهرت في سائر اللطائف ... تدعو البرايا إلى التصابي
فالبعض يهواك عن حجاب ... والبعض يهوى بلا حجاب

وله:

خذ أي جميعي يا فنائي ويا وجدي ... خذ أي لمولى لم يزل حاضرًا عندي

وله:

وحّدت عبدك في الهوى يا سيدي ... وأرى العبيد توحّد السادات
إن شئت عدني بالوصال ولا تكفي ... أو شئت واصلني مدى الساعات
فمن استقرّ على شهود واحد ... لم يلتفت إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي ... وغمرت مني سائر الذرات
وحجبت عن الغير حيث ظهرت لي ... فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائتا ... أبدًا ولا ألهو بما هو آت

وله رضي الله عنه:

أومت لمعناك أنباء العبارات ... وصرّحت بك آيات الإشارات
تنزلت كلمات الحسن منك على ... لوح الوجود بأقلام السمٰوات
وأنت في الكل معنى الكل يا أملي ... وهم غيوبك يا غيب الشهادات
فما لغيرك من عين ولا أثر ... أنت القيام وقيوم السمٰوات
محض الوجود أرانا الغير في عدم ... محض التجرّد عن كل الإضافات
الله أكبر هذا السر قد عجزت ... عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الأعظم سيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه:

سبرت العلم تفصيلا وجمله وطفت الكون بالتحقيق كله
فما ألفيت غير الله شيئًا تجلى دون معلول وعله
وهذا القول في التحقيق أصل وأقوال الورى من بعد فضله

ومن كلامه:

ليس في الملك فاسد كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر مشكل وهو واضح
حيثما كنت لامح لاح لي منه لائح
وأنا منه سامع كلما صاح صائح
وأنا منه بالهوى فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة:

انظر في رسمك تصيبو من نقطة صارت مع أخرى وتولفو خطه
اقرأ في لوح جسمك واستخرج المعنى وارقى بفهمك للمقصد الأسنى
وخلي جسمك في المركز الأدنى وادرس رسومك واحذر ذيك الغلطه
اجمع فروفك من قاص وداني وافن في ذاتك عن جسمك الفاني
واحذر تقول هو واحد وأنا ثاني تبقى مورطًا للشرك في ورطه
خلي الأصول وصاحب التفريع هذا يفكر وهذا في تبديع
والفيلسوفي قال علومكم تشنيع والكل صاروا بالوهم في خبطه
خلي الأصول في ربطة التحديد واخلع عذارك وجدد التجريد
واشرب بكأسك من خمرة التوحيد وقل لو همك عند الفنا حطه
خلي السبحة والدلق والسجاد واعقد سكيره من خمرة الأفراد
فلست أنا عابد ولا من الزهاد هذي طريقه على أهلها شطه
قم يا فقيه حي لحانة الخلاع واجلي شرابي بمشهد الإجماع
وخل عنك توهم الأوضاع واعقد سكيره وحل ذي الربطه
خلي حديثك واشرب قديم خمري وإياك لا تصحي واسكر كما سكري

وفي غيابك تحضر كما تدري | وفي خيالك من الخمار نشطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال | وانظر لمبتدأ مصادر الأفعال
وافنَ في ذاتك يقصر إلى طال | واطوي بساطك وتبق في بسطه

ومن كلام سيدي عمر بن الفارض آخر التائية:

ولا تكُ ممن طيشته دروسه | بحيث استقلّت عقله واستفزت
فثم وراء النقل علم يدق عن | مدرك غايات العقول السليمه
ولا تكُ باللاهي عن اللهو جملة | فهزل الملاهي جد نفس مجده
وإياك والإعراض عن كل صورة | مموّهة أو حالة مستحيله
ترى صور الأشياء تجلى عليك من | وراء حجاب اللبس في كل خلعه
وكل الذي شاهدته فعل واحد | بمفرده لكن بحجب الأكنه
إذا ما أزال الستر لم تر غيره | ولم يبق بالأشكال أشكال ريبه
وألسنة الأكوان إن كنت واعيًا | شهود بتوحيدي بحال فصيحه
وما عقد الزنار حكمًا سوى يدي | وإن حل بالإقرار بي فهي حلتي

قوله: (السلبية) لأنها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضي وإمام الحرمين أنها صفة نفسية والتحقيق الأوّل قاله السنوسي في شرح الكبرى.

[بيان الوحدانية]

قوله: (وحدانية)[1] بفتح الواو نسبة للوحدة، وقول العلّامة الشاوي في حواشي

(١) قال الشيخ ابن عطاء: في إقامة الدليل على أنه واحد لا شريك له عقلًا ونقلًا. أما عقلًا: فمن وجوه: الأول: وجود إلٰهين محال، إذ لو فرضنا وجودهما لكان كل واحد منهما قادر على كل المقدورات، فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريك زيد والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين، أو لا يقع واحد منهما، وهو محال، لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما حصول مراد الآخر، ولا يمتنع وجود مراد هذا إلا عند وجود مراد الآخر وبالعكس فلو امتنعا معًا لوجدا معًا وذلك محال لوجهين: الأول: أنه لما كان كل واحد منهما قادر على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر، بل يستويان في القدرة، فيستحيل أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من الآخر، إذ يلزم ترجيح أحد المتساويين من غير مرجح، وهو محال. الثاني: أنه إن وقع مراد أحدهما دون الآخر، فالذي يحصل مراده له قادر والذي لا يحصل مراده عاجز، فلا يكون إلٰه الخلق، وإن قيل: لا نسلم صحة المخالفة في الإرادة لوجهين، أحدهما: أنه لا بد أن يكون كل واحد منهما عالمًا بجميع المعلومات فيكون كل واحد منهما عالمًا بأن أحد=

والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما بأنه لو وجد فردان متصفان بصفات الألوهية لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لأن كلّا منهما في نفسه أمر ممكن.

الصغرى لا يصح كون الياء للنسب إذ المراد ثبوت الوحدة في نفسها لا نسبة شيء إليها كما في متن اللب اهـ. ويجاب عنه بأن الشيء ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدًا مع إمكان نسبة الخاص للعام والألف والنون زائدتان للتأكيد كرقباني، وأفاد سيدي يحيىٰ جعل الياء للمصدر كالضاربية أي الكون ضاربًا فهي لرد الوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفًا كسكران والظاهر أن ياء المصدر من ياء النسب إذ الضاربية الحالة المنسوبة للضارب أعني الكون ضاربًا، ثم أفاد سيدي يحيىٰ أيضًا صحة كسر الواو نسبة إلى حدة كعدة وهبة وأصلها وحد بكسر الواو من وحد يحد، قالوا: هذه على حدة وهذا على حدة فتأمل.

قوله: (بمعنى عدم النظير) هو نفي الكم المنفصل فيهما والكم العدد يجاب به كم والمنفصل ما كان في أشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا. وأما نفي الكم المتصل في الذات فيؤخذ من المخالفة للحوادث إذ لو كانت مركبة لماثلتها ونفيه في الصفات يأتي في قوله: ووحدة أوجب لها. وأما نفي الكم المنفصل في الأفعال فيأتي في قوله:

وقــدرة بــمــمــكــن تــعــلّقــت

وفــي قــولــه:

فــخــالــق لــعــبــده ومــا عــمــل

= الضدين يقع والآخر لا يقع، وما علم الإلـٰه أنه لا يقع كان وقوعه ممتنعًا، وما كان ممتنع الوقوع فالعلم بامتناعه لا يريده، فكل واحد لا يريد إلا إيقاع شيء واحد. الوجه الثاني: أن كل واحد يجب أن يكون كل واحد منهما عالمًا بجميع المعلومات، فيكون كل واحد منهما عالمًا بأن أحد الضدين يقع والآخر لا يقع، وما علم الإلـٰه أنه لا يقع كان وقوعه ممتنعًا وما كان ممتنع الوقوع فالعلم بامتناعه لا يريده، فكل واحد لا يريد إلا إيقاع شيء واحد. الوجه الثاني: أن كل واحد يجب أن يكون حكيمًا فيكون عالمًا بالأصلح وغير الأصلح فيتفقان في إرادة الأصلح، فيمتنع وقوع المخالفة لكنها جائزة غير واقعة، فلا يلزم محال، والجواب: لو كان العلم بالأصلح موجبًا لإرادته لزم أن يكون الإلـٰه موجبًا لأفعاله لا موجدًا لها اختيارًا والكلام في الوحدانية فرع الكلام في إثبات القادر المختار. انظر بقية الحجج التي أوردها الشيخ في كتابه: مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح، بتحقيقنا.

....

وأما المتصل في الأفعال فثابت لكثرة أفعاله تعالى. **قوله: (فردان)** اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [النحل: الآية ٥١] فيعلم نفي ما زاد كالثلاثة بطريق الأولى وكفرت المجوس بقولهم: إلـٰه الخير وسموه أزدان بهمزة أوله أو ياء مثناة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر في وصف الخمرة:

وبت منها أرى النار التي سجدت لها المجوس من الإبريق تسجد لي

وإلـٰه الشر أهرمن بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيته مضبوطًا بالقلم في شرحي المواقف والمقاصد، وفي كتاب الصحائف للشمس السمرقندي وكل منها يظن به الصحة وعنوا بذلك الشيطان ويعبرون عنه بالظلمة. واختلفوا في قدمه وحدوثه زعموا أن إلـٰه الخير تفكر لو كان من ينازعني في مملكتي كيف يكون حالي معه فنشأ من تلك الفكرة إلـٰه الشر فأبعده وأقصاه وحصل بينهما التضادّ فيقال لهم: إن إلـٰه الخير على كلامكم نشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة إن كانت خيرًا كيف ينشأ عنها رأس كل شر وإن كانت شرًا كيف تصدر عن إلـٰه الخير. وبالجملة فكلامهم هوس ويقال نجوس بالنون أيضًا لأنهم لا يتحاشون عن النجاسات ويقال: مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الأدباء في الإشارة لمذهبهم فردّ عليهم أبو الطيب بقوله:

وكم لظلام الليل عندك من يد تحدّث أن المانوية تكذب

وقاك ردى الأعداء تسري عليهم وزارك فيه ذو البنان المخضب

ولغيره:

هدى بثناياه وضلّ بشعره فكدنا نقول المانوية تصدق

قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لي سابقًا في الرد عليهم بقولي:

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله وقد سترتنا من دجاها ذوائب

ولما بدا نور الصباح أراعني فقلت له إن المجوس كواذب

وقلت أيضًا:

وافى الحبيب بليلة وأزال عنا كل بوس

وبدا الصباح فراعنا لا شك في كذب المجوس

....

وكفرت النصارى بالتثليث. وفي يواقيت الشعراني في صدر المبحث الأول ما نصه فإن قيل: ما وجه كفر مَن قال إن الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله ﷺ قال لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهما في الغار حين خافا من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟

فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الأسرار أن وجه كفر مَن قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدًا من الثلاثة على الإيهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال: إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله ﷺ في الحديث: الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم.

وقال الشيخ أيضًا في الباب الحادي والثلاثين ومائتين من الفتوحات: إنما لم يكفر مَن قال إن الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف مَن قال إن الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة، ونحو ذلك فإنه يكفر فتأمل فالله سبحانه وتعالى واحد به الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغًا ما بلغ، قال: وليس عندنا في العمل الإلـٰهي أغمض من هذه المسألة لأن الكثرة حالة في عين وجود الواحد بحكم المعيّة ولا وجود لها فيه إذ لا حلول ولا اتحاد اهـ.

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضًا في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: الآية ٧] الآية. اعلم أن الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعًا أو وترًا لكن لا يكون الله تعالى واحدًا من شفعيتهم ولا واحدًا من وتريتهم إذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبدًا اهـ كلام الشعراني. إن قلت: قال النحاة معنى ثالث اثنين ونحوه جاعل الاثنين ثلاثة بانضمامه لهما فيلزم أنه واحد من ثلاثة. قلت: القوم يلتفتون للطائف التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: الآية ٧] ما نصّه إلا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث إنه شاركهم في الاطّلاع عليها اهـ.

....

فما معنى الانضمام هذا الذي عبرت به والحق غني عن البيان. وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلّة لأن القلّة والكثرة من سمات الحدوث على أن الوحدة من القلّة نقص لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال:

خلت البلاد فسدت غير مسوّد ومن الشقاء تفردي بالسودد

وأنشد الكاتب أبو النصر في قلائد العقبان للأستاذ ابن السيد البطليموسي من قصيدة:

وفي كل معبود سواك دلائل من الصنع تنبي أنه لك عابد

وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا لأمرك عاصٍ أو لحقك جاحد

قوله: (بصفات الألوهية) أي جميعها حتى يكونا إلٰهين إذ الألوهية لا تقبل التبعيض. **قوله: (لأمكن)** جعل التالي إمكان التمانع دون التمانع بالفعل لإمكان الاتفاق، وهذا بادىء الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين إلٰهين إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى: «إذ لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض - لو كان معه آلهة كما يقولون إذ لابتغوا إلى ذي العرش سبيلًا. سبحانه وتعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا».

قوله: (بأن يريد أحدهما الخ) تصوير للتمانع. إن قلت: يلزم هذا التمانع بين العبد وربه في فعل العبد على كلام القدرية فيكفرون. قلت: قال السعد: الكفر إثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثير ما، وفي الخيالي إذا تعلّقت إرادة المولى بفعل عبد فهي إرادة تفويضية عندهم أي مفوضة للعبد فلا يلزم من تخلفها عجز إنما العجز في تخلّف الإرادة التحتمية وهي المفروضة في تمانع الإلٰهين. وبالجملة فالقدرية وإن قالوا: العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأن إقداره عليها من الله تعالى، وما يقال إنهم مجوس هذه الأمة بل أسوأ حالًا إذ المجوس قالوا: بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له فخارج مخرج المبالغة للزجر.

قوله: (لأن كلًا منهما الخ) جواب عما يقال إذا أراد أحدهما الحركة كان الكون مستحيلًا فلا تتعلق به إرادة الآخر. وحاصل الجواب أن المنافي لتعلّق الإرادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث إلا إذا كان بين الإرادتين تعاقب والفرض أن يتوجها معًا في آنٍ واحد فلا يرد شيء فليتأمل.

وكذا تعلّق الإرادة بكلٍّ منهما إذ لا تضادّ بين الإرادتين بل بين المرادين، وحينئذٍ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدّان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالًا، وهذا يقال له برهان التمانع وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ

قوله: (وكذا تعلّق الإرادة الخ) إشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في الإلٰه الواحد فإنه إذا أراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنًا أيضًا فلا مانع من أن يريده أيضًا فإما أن يحصل المرادان له الخ، والجواب بالفرق بين الإرادتين لذاتين وإرادة ذات واحدة فإن إرادة الحركة تضاد إرادة السكون من مريد واحد لا إن اختلف محل الإرادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه أن المريد الواحد إذا أراد الحركة والسكون معًا فقد أراد اجتماع الضدين وهو محال لا تتعلق به إرادة وأما إذا كانا مريدين فكل واحد منهما توجه لأمر ممكن، فليتأمل وجواب آخر إن عدم حصول المراد لمانع من نفس المريد لا يعد عجزًا بل هو تنفيذ لإرادته السابقة بخلاف ما إذا منعه غيره فلينظر. **قوله: (عجز أحدهما)** أي فلا يكون إلٰهًا فثبتت الوحدانية ولا حاجة إلى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضًا فيؤدي إلى عدم الإلٰه المؤدي لعدم العالم المشاهد إلا زيادة بيان، ثم إن الشارح اقتصر على المحقق فإن قوله أوّلًا صادق بعدم حصول واحد فيزيد عجز كل وارتفاع الضدّين المساويين للنقيضين فتبصر. **قوله: (الاحتياج)** أي إلى مَن ينفذ له مراده. **قوله: (المستلزم للمحال)** صفة للتمانع أو لإمكانه والمراد لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق، إذ المستحيل والواجب الذاتيان لا يعرض لهما إمكان إذ لا يكون الإمكان إلا ذاتيًا بخلاف العكس على ما سبق أوّل الكتاب، ومصدوق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مرّ. **قوله: (برهان التمانع)** ويقال: برهان التوارد لأنا نقول إما أن يحصل المراد فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد إن اجتمعا أو تحصيل الحاصل إن تعاقبا ولا يتأتى التعاون لأنا نفرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على أن الإلٰه لا يفتقر لمعاونة فتعيّن أحدهما وهو الإلٰه.

قوله: (وإليه الإشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد وغيرها إنها إقناعية وإلا فإن أريد الفساد بالفعل منعت الملازمة أو بالإمكان منعت الاستثنائية، وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق إلٰهين وقد شنّع على السعد في هذه حتى قال عبد اللطيف الكرماني معاصر السعد هو تعييب لبراهين القرآن وهو كفر، لكن ردّه العلّامة علاء الدين محمد بن محمد البخاري تلميذ السعد: بأن القرآن يحتوي على الأدلّة

﴿ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية ٢٢] وبيانه ما علمت ومما يجب اعتقاده أنه تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه **(منزهًا)** أي في حال وجوب تنزهه عن ضد وما معه **(أوصافه)** أي صفاته مطلقًا **(سنية)** أي كالنور بجامع الاهتداء أو معناه رفيعة وعلّق بقوله: منزهًا **(عن ضد)** أي مضاد له سبحانه وتعالى أو لصفاته وإلا لوجب ارتفاعه أو ارتفاعها ارتفاعًا مطلقًا إن دام الضد أو مقيدًا بحالة وجوده إن لم يدم والفرض أنه واجب الوجود قديم وكذا صفاته هذا خلف **(أو شبه)** أي مشابه له تعالى

الإقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين والاكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع، وقد ساق قصة ذلك العلّامة قاسم الحنفي في حاشية المسايرة لشيخه الكمال بن الهمام. **قوله**: (﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾) إن قلت: قالوا إلا بمعنى غير فيقتضي أن المحال جمع مغاير لله، قلت: الجمع هنا لمطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد وتلاحظ قاعدة الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حينئذ أو نلاحظ جنس الآلهة أي لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر.

قوله: **(منزهًا)** حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات السابقة. **قوله**: **(أي صفاته)** يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى الاسمي أي ما قام بموصوف لا المصدري. **قوله**: **(سنية)** فعيلة وليست الياء للنسبة. **قوله**: **(كالنور)** أي فهو من السنا بالقصر. **قوله**: **(الاهتداء)** شيخنا الاهتداء بآثار الصفات لأنه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين وإلا فالعارف يفنى في الأفعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لأهله. **قوله**: **(رفيعة)** أي بناء على أنه من السناء بالمد وهو الرفعة. **قوله**: **(أي مضادّ)** يشير إلى أن المراد الضد اللغوي حتى يصح أن يكون للذات ومَن أراد تحقق الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا في أنواع التقابل. **قوله**: **(لوجب ارتفاعه)** أي بالفعل إن ثبت الضد بالفعل أو جاز ارتفاعه إن جاز الضد هذا محصل ما أشار إليه شيخنا. **قوله**: **(أو شبه)** في حاشية الملوي نفي الشبه فأولى الشبيه وكأنه بناه على قاعدة زيادة الحروف، والمعروف أن الشبه والشبيه بمعنى كالحب والحبيب والشبيه ولو في بعض الوجوه والنظير في أغلبها والمثل في جميعها، وفي شرح السعد عند قول النسفي: ولا يشببه شيء ما نصّه قال الشيخ أبو المعين في التبصرة: إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون عن القول بأن زيدًا مثل لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وإن كان بينهما مخالفة بوجوه، وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبيّ ﷺ قال: «الحنطة بالحنطة مثلًا بمثل» وأراد الاستواء بالكيل لا غير وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة، والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الأشعري

في ذاته أو صفاته بوجه وحال لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتًا وصفات وحال كونه تعالى منزهًا أيضًا عن **(شريك)** أي مشارك له **(مطلقًا)** أي في ذاته أو صفاته أو في أفعاله فلا تكثر في ذاته ولا نظير له في صفاته ولا اختراع لغيره في أفعاله، ودليل هذا ما مرّ في وجوب الوحدانية له تعالى **(و)**حال كونه تعالى منزهًا عن **(والد)** فلا يجوز أن يكون تعالى منفصلًا عن حيوان آخر أبًا كان أو أمًّا لصدق الوالد بهما **(كذا الولد)** فيجب أن يكون تعالى منزهًا عنه كتنزهه عن الوالد فلا يجوز أن ينفصل عنه

المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلًا وإلا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصوّر التماثل هذا كلام السعد.

قوله: **(ولا اختراع)** أراد مطلق التأثير والأولى في الأفعال لئلا يتوهم أن لغيره أفعالًا، فمَن اعتقد التأثير الذاتي لغيره كفر وبقوة منه تعالى فسق بل الكل منه بلا واسطة وغاية الأمر مجرّد مصاحبة بين الأشياء في الوجود. **قوله:** **(ووالد)** فليس عيسى إلـٰهًا لأن له والدًا وهو مريم قال الله تعالى: ﴿يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المَائدة: الآية ٧٥]. سمعت شيخنا هو من لطيف الكنايات لأن الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي يتعالى عنها مقام الألوهية وسمعته فرّ عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بألوهيته فالأكمل التسليم، ورأيت لابن عطاء الله إنما لم يقل عيسى وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعة لهم فعدل إلى العزيز الحكيم، وفي تفسير البيضاوي غفر الشرك ليس مستحيلًا ذاتيًا حتى يمتنع التعليق فيه ولا يخفاك قولهم: الشرطية لا تستلزم الوقوع ويبعد عدم إعلام عيسى بهذا الحكم.

قوله: **(كذا الولد)** وليس عيسى ولد الله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم أغرب، ومعنى روح منه ناشيء عنه خلقًا نظير ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجَاثِيَة: الآية ١٣] وكان عيسى عليه السلام معجزاته كإحياء الموتى فكان يرشدهم إلى أن هذه الأفعال لا تأثير له فيها، وإنما مؤثرها الله تعالى بعبارات مختلفة فضلّوا وفهموا الحلول والاتحاد وإن صحّ ما زعموا أنه قال: أبي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الأب بابنه من التربية لأنه لا أب له من الخلق أي ربي.

قال شمس الدين السمرقندي في الصحائف يجوز أن الله تعالى سماه ابنًا تشريفًا كما سمى إبراهيم خليلًا تشريفًا ولأن مَن كان متوجهًا إلى شيء مقيمًا عليه يقال له ابنه كما يقال أبناء الدنيا وأبناء السبيل فجاز أن يكون تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر

حيوان آخر (**و**)حال كونه تعالى منزّهًا أيضًا عن (**الأصدقاء**) جمع صديق بمعنى

الأحوال شطر الحق واستغراقه في أغلب الأوقات في جناب القدس ولفظ الإنجيل المتداول عندهم المنقول إلى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا في الصحاح الرابع عشر يا فيلنقوس مَن يراني ويعاينني فقد رأى الأب فكيف تقول أنت أرنا الأب ولا تؤمن أني بأبي وأبي بي وأن الكلام الذي أتكلّم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحالّ فيّ هو الذي يعمل هذه الأعمال الذي أعمل آمن وصدق أبي بأبي وأبي بي.

قال السمرقندي: يمكن أن المراد بالحلول الاتحاد في بيان طريق الحق وإظهار كلمته كما يقال: أنا وفلان واحد في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من الحلول حلول آثار صنع الله من إحياء الموتى وإبراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح السابع عشر من إنجيل يوحنا حيث دعا للحواريين هكذا وكما أنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم أيضًا نفسًا واحدة ليؤمن أهل العلم بأنك أرسلتني وأنا فقد استودعتهم المجد الذي مجدتني به ودفعته إليهم ليكونوا على الإيمان واحدًا كما أنا وأنت أيضًا واحد وكما أنت حال في كذلك أنا حالّ فيهم، هذا لفظ الإنجيل فقد صرّح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي أنه قال: أبي وأبيكم فدلّ على المراد وإلا لكانوا هم أيضًا أولاد الله وإنما المراد أن الأب العادي غير مؤثر وأن الكل خلق الله على حد سواء ومرّ بي في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا أنه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود: لا بد من إضلالهم عن الحق فتنصّر حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك وأنه يدعو الناس إليه وأنه ذاهب إلى المسيح في غد فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختلّ أمرهم من يومئذ وفي العكاري على شرح الكبرى ينسب للفخر:

عجبًا للمسيح بين النصارى ... وإلى الله والدًا نسبوه
سلموه إلى اليهود وقالوا ... إنهم بعد قتله صلبوه
فإذا كان ما يقولون حقًا ... فسلوهم أين كان أبوه
فإذا كان راضيًا بأذاهم ... فاشكروهم لأجل ما صنعوه
وإذا كان ساخطًا بقضاهم ... فاعبدوهم لأنهم غلبوه

وعبّر الشارح في الموضعين بقوله: حيوان آخر نظرًا إلى أنه على فرض التولّد يلزم أن يكون هو أيضًا حيوانًا وقوله تعالى: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤] من باب المحال يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا ﴿لَوْ أَرَدْنَآ

المصادق لصدقه في ودّه ومحبته قريبًا كان أو بعيدًا، ملاطفًا كان أو غيره زوجًا كان أو لا ودليل الجميع ما تقدم في وجوب مخالفته للحوادث والأصل القاطع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: الآية ١١] ، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ

أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٧] وقيل: إن هنا نافية وبالجملة هو محال لا تتعلّق به قدرة ولا إرادة. **قوله: (لصدقه في ودّه الخ)** إن قلت: هذا المعنى ليس محالًا وقد قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٥] ومنه الصديقون، قلت: المراد محال على الوجه المعتاد من أن كلًا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج إليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الإحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز أن يطلق صديق الله لأنه لم يرد مع إيهامه المحال السابق، ولما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله، وقد حكى شارح الدلائل خلافًا في إضافة العشق له تعالى قياسًا على المحبة والأصح المنع لعدم الإذن مع إشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لك يا الله بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور أثناء الربع الأول منها بيسير من الورق. قال الشارح الفاسي: والأصح حذفها وأل في الأصدقاء للجنس لأنه منزّه عن الواحد والمتعدد.

قوله: (والأصل القاطع) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع أولًا فقد تعرضنا له عند قوله: أن يعرف ما قد وجبا. **قوله:** (﴿كَمِثْلِهِۦ﴾) أحد الأمرين من الكاف ومثل صلة للتأكيد وقيل: مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل: بل هو كناية على حد مثلك لا يبخل يريد أنت لا تبخل، وقيل: بل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثلًا لمثله فلا يصدق نفي مثل المثل إلا بنفي المثل من أصله نظير ليس لأخي زيد أخ أي لا أخ لزيد فتأمل. وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف. **قوله:** (﴿ٱلسَّمِيعُ﴾) تقديمه يرجح القول بأفضلية السمع ولا ثمرة لهذا الخلاف قيل: مزيد الشكر على الأفضل واتحاد الديّة في الفقه يؤذن بتساويهما وكله في الحوادث وأما صفات المولى عزّ وجلّ فلا يجوز أن يقال بالأفضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد نحو «سبقت رحمتي غضبي» أو قال: غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلّق أو كثرته في مثل هذا المقام الخطر. **قوله:** (﴿هُوَ﴾) الأنسب بسبب النزول أنهم قالوا: صف لنا ربك أن الضمير للإلـه المسؤول عنه وما بعده كلها أخبار عنه. **قوله:** (﴿أَحَدٌ﴾) أصله وجد لأنه من الوحدة والأقرب أنه والواحد بمعنى، وقيل الواحد لنفي الكم المنفصل أي لا ثاني له والأحد لنفي

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: الآيات ١ - ٤]. ثم شرع في بيان صفات المعاني ثالث أقسام الصفات

المتصل أي لا تركيب في ذاته. **قوله**: (﴿ٱلصَّمَدُ﴾) الألطف تفسيره بأنه الذي يصمد إليه ويقصد في الحوائج أي كيف تسألون عمن تفزعون إليه على عدد الحاجات. **قوله**: (﴿كُفُوًا﴾) أي مكافئًا ومماثلًا يقرأ بضم الفاء مع الهمزة والواو وبسكونها مع الهمزة كلها سبعية.

قوله: **(ثم شرع)** في حاشية العلّامة الملوي أن ثم للترتيب العقلي لأن السلوب أعدام والمعاني وجوديات. قلت: لا تفهم أنه من قولهم إن العدم سابق على الوجود كما هو ظاهر لأن ذاك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعاني فلعله من قولهم: التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا لا يحتاج لما قاله الشيخ: إلا إذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخلة على الشروع الذي هو فعل المصنّف فهي للترتيب الزماني قطعًا ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك.

[بيان صفات المعاني]

قوله: **(صفات المعاني)** في حاشية شيخنا ما نصّه، قال السنوسي في شرح الوسطى الإضافة في صفات المعاني للبيان وأن المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلًا ولا يصح أن تكون الإضافة بتقدير من كثوب خز اهـ. نقل شيخنا لا يصح بالنفي وكذا رأيته في الغنيمي على الصغرى ولا وجه له فلعله تحريف، وقد نصّ على الصحة العلّامة السكتاني وسيدي يحيىٰ الشاوي ونصّ الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا، وإضافة صفات إلى المعاني قال في شرح الوسطى: هي بيانية إذ هي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الإمامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الإمامة ويصح أن تكون الإضافة على معنى من كثوب خز ونحوه اهـ. ويظهر والله أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين: أحدهما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل فيها لغير هذه السبع فالمعاني هي السبع إذ لا مزيد عليها، والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالإضافة على معنى مَن فتأمله فإنه قد يخفى، هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد فوجدتها بالإثبات.

وهي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا وهي سبع:

فالأولى ما أشار إليها بقوله: **(و)**واجب له تعالى **(قدرة)** كاملة وهي عرفًا صفة أزلية يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة وإنما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم له مصنوع حادث وصدور الحادث عن القديم إنما يتصوّر بطريق القدرة والاختيار دون الإيجاب.

قوله: (كل صفة) يقتضي أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو أن كل هنا للهيئة المجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل. **قوله: (قائمة بموصوف)** خرجت السلوب لأن القيام في الاصطلاح إنما يكون للوصف الوجودي. **قوله: (موجبة له)** المراد بالإيجاب هنا الاستلزام والحكم المعنوية ففي الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي أصلًا فتدبر. **قوله: (وهي سبع)** يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلًا مع قطع النظر عما قوي فيه الخلاف كالإدراك والتكوين، وفي شرح المقاصد عن الأشعري في أحد قوليه أن الاستواء في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية ٥] واليد في ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: الآية ١٠] والعين في ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: الآية ٣٩] ونحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة ويأتي تأويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ. **قوله: (كاملة)** فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فإنها ناقصة إذ لا تأثير لها وإنما هي مجرد مقارنة كما يأتي.

[الكلام على صفة القدرة]

قوله: (عرفًا) أي في هذا الفن وأما لغة فضد العجز وقيل: عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيء. **قوله: (يتأتى)** ليس ظاهره في المعاناة والاستعانة مرادًا لاستحالة ذلك عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقولهم: القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الانفكاك والاستقلال، وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها لكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة «ولله المثل الأعلى، وتعالى عما يقول الظالمون»، ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصَّافات: الآية ١٨٠] ويقتصر للقاصرين على قولنا: الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية وإلا جاء قول الشاعر:

وكان مصلى من هديت برشده

....

وفي يواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصّه: فإن قلت: فهل اطلع أحد من الأولياء على صورة تعلّق القدرة بالمقدور حال الإيجاد أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه إلا الله تعالى؟ فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الأشواق إن ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد. قال: وقد أطلعنا الله تعالى عليه ولكن لا يسعنا الإفصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٥] وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فإن الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدًا رسول الله ﷺ ومَن ورثه فيه كأبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد ورد أنه ﷺ سأله يومًا أتدري يوم لا يوم؟ فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اهـ. ما نقله الشعراني.

قوله: (إيجاد) اتفق على تعلّقها به حال الوجود تعلّق تأثير وأما في الاستمرار فعلى قول الأشعري البقاء صفة وجودية كذلك على الصحيح تعلّق قبضة إن شاء أعدمه أو تركه باقيًا لا تأثير لأن إيجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بأنها تعلّقت بوجود الماهيات هل تعلّقت بجعلها ماهيات قيل: هي مجعولة ضرورة أن كل ممكن مجعول. وقيل: ليست بجعل جاعل غايته أن الجاعل أظهرها وكساها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما مال لقولهم إن للمعدوم ثبوتًا. وقيل: البسيطة ليست مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرحي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسألة فمن ثم قال الغنيمي: إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الإيجاد على حد «جعل الظلمات والنور» فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيًا لا فرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد بالإيجاد ما يشمل الإثبات إن قلنا بثبوت الأحوال فتكون من متعلّقات القدرة بخلاف الاعتبارات إذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة، واعلم أن هذا قول الأشاعرة. وقالت الماتريدية: الإيجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وإن كان المكون حادثًا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الأفعال من خلق ورزق وإماتة وإحياء، وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر إلى أن كل واحد من هذه صفة مستقلة، قال السعد: وفيه تكثير للقدماء جدًا ووظيفة القدرة عندهم، قال الخيالي: تجعل الممكن قابل الوجود فردّ بأن قبوله ذاتي له. وأجيب بأن الذاتي القبول الإمكاني والمراد هنا الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد: أنه لا دليل على هذا فليس إلا القدرة وتعلّقاتها المتجددة

....

وهذا معنى قولهم: صفات الأفعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الأشاعرة فالخلف حقيقي على الوجه السابق وهو المفاد من كلام المحققين، وقيل: لفظي فالأشعري نظر لنفس الأفعال والماتريدي لاستحقاقها ومبدئها وفي كلام أبي حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت.

قوله: (كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر عن ابن عربي أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلًا هكذا نصّ وأن ابن عربي دخل الأرض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزّه الشيخ إن لم يكن هذا مدسوسًا عليه في الكتاب عن إرادة ظاهرة بل أراد معنى صحيحًا وإن لم نعلمه فإنه أعطى خلعة العلم «وفوق كل ذي علم عليم» على أنهم نصّوا على أن الكشف يقبل الغلط كالرجل الذي التبست عليه البصيرة بالبصر، فقال: رأيت ربي وكفاك ما في الصحيح في حديث «يوم يكشف عن ساق» من تغليطهم في الكشف الأول حتى يقولوا: لست ربنا، وقد تعرّض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس أن لكل أحد غطاء ينكشف عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسألة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فما رددنا نحن عليه بل كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب أقدامه. وتكلّم أيضًا بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله: أنا من أهوى ومن أهوى أنا قال فيه: ولا سبيل لقلب الحقائق أبدًا وإلا لما وثق أحد بعلم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه، وقد سكت الشعراني أدبًا واكتفاء بما قاله في الخطبة من التبرّي عن كل ما خالف الشرع والقواطع، ونقل أن ذلك مدسوس على الشيخ من تعقّب المسألة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشتهرت وأمثالها على ألسنة بعض الناس خصوصًا مَن ينتمي للحقيقة ولكن احفظ رأس مالك وإياك والتفريط والإفراط فكلاهما ليس من الأدب والله هو الحسب، وأخبرني شيخنا الدردير نقلًا عن الشمس الحفني أن تلك الأرض هي مدينة سعد آباد وأنها إنما تدخل بالأرواح. قال: وقواطع العقل إنما تحكم على ما في العالم الجسماني، أما الروحاني فخارج عن طور العقل فتأمله، ولقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسألة وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله: الله قادر أن يتخذ ولدًا وإلا كان عاجزًا ولم يعقل أن العجز لنقص القدرة بل لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته. ولعمري يلزمه أن المولى قادر على إعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوّا كبيرًا، وكذا نقل سؤال إبليس لإدريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في هذه البندقة فنخسه بالإبرة والجواب

....

أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة وإلا كان محالًا فانظر السنوسي إن شئت فقد بسط كلامًا نيّرًا.

قوله: (وإعدامه) هذا هو التحقيق خلافًا لقول الأشعري: لا تتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه أيضًا إن لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الإعدام، وأما استمرار العدم بعد فتعلّقها بها تعلّق قبضة نظير ما سبق في استمرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فأوله الأزلي واجب لا تتعلّق به القدرة واستمراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضًا فالأقسام ستة، وإن قال شيخنا في الحاشية خمسة: عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له أول واستمرار فتأمل. بقي أن القاضي السكتاني قال: إطلاق التعلّق على تعلّق القبضة مجاز إذ ليس فيه تأثير بالفعل فردّه الملوي في الحاشية بأنه حقيقة بدليل أن إطلاق التعلّق على تعلّق السمع والبصر حقيقة وفيه أنهما ليسا من صفات التأثير بخلافها والتعلّق في كل شيء بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلّقهما الحقيقي إنما يكون بموجود، وأبو مهدي السكتاني جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فلينظر نعم لو قيل: إنه حقيقة عرفية عندهم وإن كان أصله مجازًا لصحّ نظير التعلق الصلوحي فإنه في الحقيقة صلاحيتها للتعلّق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له في حدوث العالم وغيره فليتأمل.

قوله: (على وفق الإرادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هي أنها صالحة للإيجاد والإعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقيق كما سبق ففي تعلّقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها أن المرجح الإرادة المخصصة إن قلت: وترجيح الإرادة بأي شيء، قلنا: هو اختياري ذاتي لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار إن قلت: لم كان ذاتيًا للإرادة ولم يكن ذاتيًا للقدرة، قلنا: هذا من الأسرار التي نهينا عن التعرّض لها وسبحان مَن لا يقال في شأنه لِمَ، أشار لبعض ذلك اليوسي على الكبرى ومن هنا قولهم: تعلّق القدرة تابع لتعلّق الإرادة واشتهر أنه تبعية تعقل في الصلوحي وفي التحقق باعتبار التنجيزي الحادث، وقال سيدي يحيىٰ الشاوي: الصواب أن الصلوحي لا ترتيب فيه أصلًا أما في التحقق فظاهر لأزليته وأما في التعقل فلأن التوقف في التعقل محصله أن تعقل الثاني يتوقف على تعقل الأول والقدرة والإرادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الأخرى أي فيجوز أن لا يخطر بالبال وإن كان لا بد منه في الواقع. وأما التنجيزي فتابع في التعقل فقط أي لأن تعقل الإيجاد فرع عن تعقل الإرادة له لا في

....

التحقق وإلا لزم التأني في فعل الله وذلك شأن الحادث لأنه هو الذي يتخلّف مراده زمنًا ما بعد أن يريده حتى يعانيه ويتكلّفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل إرادته وقدرته يتعلّقان معًا ويوجد الشيء وقت قوله: كن بلا تخلّف ولا تأخر في مراده أصلًا فليتأمل، فإن هذا توضيح مراده لكن استحالة الأخير ممنوعة فإنه قد يريد التأخير اختيارًا ألا ترى أن للإرادة تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا تأخر عنه الحصول بالفعل لأن التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعلّق الإيجاد تابعًا لتعلّق الإرادة نظرًا إلى أن التعليل أو الطبع مثلًا إيجاب وجود الإيجاد لأن المراد بالإيجاد ما كان فعلًا اختياريًا فليتأمل.

قوله: (والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الأمور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له يبعثه لأحدها دون الباقي فإن هذا من معنى الجبر المنافي لكمال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغني على الإطلاق المنزّه عن تقلّبات الأطوار وتغيّر الأحوال لم يحدث في ذاته شيء بإحداث العالم وإلا لكان إما نقصًا وهو محال أو كمالًا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موهمًا للبعث أول بالحكمة المترتبة والمصلحة العائدة لنا نحو ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٩] ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: الآية ٥٦] أي ليسعدوا بعبادتي فإنها رأس النعم كما أن علل الأحكام الشرعية أمارات وعلامات نحو حرم الخمر لإسكارها وفي أول المبحث الخامس من يواقيت الشعراني ما نصّه ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال: إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لأن له الغنى على الإطلاق اهـ، إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير: إن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر بخلاف العبد فإن الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئًا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران هذا كلامه باختصار وإيضاح وأنشد:

الكل مفتقر ما الكل مستغني   هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٦] وإنما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال مَن قال: عرفت الله بالله وما ثم إلا الله وفعله لكن مَن غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفي أثناء المبحث السادس من اليواقيت ما نصّه قال في لواقح الأنوار: من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال

....

وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده، وقال في الباب السابع والستين والثلاثمائة: اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له: يا نبيّ الله كيف قلت: ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٠] ومن الأعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل إلى مقام لا يشهد فيه إلا الله؟ فقال لي السيد هارون عليه السلام: صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن إذا لم يشهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم في نفس الأمر كما هو مشهدكم أم العالم باقٍ لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلّى لقلوبكم؟ فقلت له: العالم باقٍ في نفس الأمر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال: قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنه كله آيات الله فأفادني عليه السلام علمًا لم يكن عندي اهـ. وقال في باب الأسرار: لا يترك الأغيار إلا الأغيار فلو ترك تعالى الخلق مَن كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الأخبار، ومَن ترك التكاليف كان معاندًا عاصيًا أو جاحدًا فمَن كمال التخلّق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق إلى أن قال الشعراني ما نصّه وقال أيضًا في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكلية من شدّة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام متحيّرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالى. وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله: إن للربوبية سرًا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد إذا خرج عنها اهـ، ولك أن تفهمه على أنه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات والأسباب فظهر لك غير مرة الإشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم وإذا كانت عبدة الأوثان يقولون: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ولم يقولوا: هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين، وإنما هو قول سيدي علي وفا:

وعلمك أن كل الأمر أمري   هو المعنى المسمى باتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حظ في هذا المقام وإن تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من يواقيت الشعراني أن معنى كنت سمعه الخ أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار إليه بقوله: كنت سمعه لا من حيث التقرّر الوجودي، قاله الأستاذ سيدي علي بن وفا رضي الله عنه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على

....

الأذان: المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الأمر لمن تقرّب إليه تعالى بالنوافل لا أنه لم يكن الحق سمعه وبصره قبل التقريب، ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل الإلٰهية اهـ[1].

قوله: (دون الإيجاب) وإلا لقارن الفعل الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت. واعلم أن غاية ما أفاده القاطع نفي الإيجاب الذي كفرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع علة وبنوا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص إذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسايرة للكمالين، وقول الغزالي في التوكل: ليس في الإمكان أبدع مما كان مدسوس عليه أو سرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلّق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله: بديع الحكم، وقثلنا لك هناك: إنه محمول على ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال، ثم رأيت ولله الحمد ما يؤيد ذلك وأن معظم ما في كتاب الإحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي فإن الغزالي دائمًا يشرب من بحره في ذلك وقد صرّح في بعض مواضع الإحياء بالنقل عنه، وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل ما نصه: اعلم يقينًا أن الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السمٰوات والأرضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم وأضعافه علمًا وحكمة وعقلًا، ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرّفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة، ثم قال لهم: دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور ثم أعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا أفضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه ونتقلّب فيه ولكن لا يبصرون «وما يعقلها إلا العالمون» هذا كلام أبي طالب فأجمله الغزالي حتى قيل ما قيل،

(١) قال النجراني المعتزلي في الاستقصاء (٢٨٤): اتفق المسلمون في وصفه تعالى بأنه مُريد، ولكن اختلفوا في فائدته، فذهب أبو الهذيل والنظام والجاحظ وأبو القاسم البلخي وشيخنا ركن الدين رحمهم الله إلى أنه لا للإرادة والكراهة شاهدًا وغائبًا إلا الداعي أو الصارف، وذلك في الشاهد هو العلم أو الاعتقاد أو الظن لاشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة إما راجعة إلى الفاعل أو إلى غيره، ولما استحال في حق الله تعالى الاعتقاد والظن لم يكن الداعي في حقه والصارف إلا العلم باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة إلى غيره.

....

وهذا شرح القصة فلم ينظر فيها القدرة القادر في الإمكان بل لحال الخلق فاحفظه وإن لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه عنه سابقًا فارجع له إن شئت وهذا أصل القصة ولله الحمد.

[الكلام على الإرادة]

ولنرجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون على أنه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح أن ترى وفسقوا من نفاها ثم اختلفوا هل وجوبها وقدمها ذاتي، لأن الإلـٰه الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتي، أو ممكنه في ذاتها على ما للفخر ومَن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها، وإن لم نفهم له الآن، محصولًا فإن الصفة مجرّدة عن الموصوف مستحيلة إلا أن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه، فلا ينافي موصوفًا ما لكن فيه ما فيه ومما ردّ به أنه لو كان العلم مثلًا ممكنًا لكان الجهل ممكنًا لأنه مقابله ولا يخفاك أن الإمكان الذاتي لا يضرّه إنما يضرّه لو كان إمكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر، قالت المعتزلة: يلزم تعدّد القدماء فرد بأنها ليست منفكة وألزموا أن تكون الذات غير مستقلة، لأنها الصفات وأن العلم هو القدرة الخ، لأن الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم إذ لا فرق في التلازم على أنه نظير أسود بلا سواد وهو بديهي الفساد وكلها تقبل الدفع فإنهم مقرّون بتغاير المفاهيم الإضافية وإن قال اليوسي: إذا ردوها للاعتبارات لزم نفيها إذ لا ثبوت للاعتبار إلا في الذهن وهذا مما يؤيدنا في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله، وفي الخيالي والكستلي على عقائد النسفي واللفظ للأول على الاستدلال بالمشتق في السعد إن أراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وإن أراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عبد الحكيم على الأول في دفع النقض قيل: فرق لأن المأخذ ثبتت غيريته قلنا: لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم، ثم قال الخيالي بعد ما سبق بقوله ما نصّه قال صاحب المواقف: لا تثبت في غير الإضافة وفي عبد الحكيم عليه ما نصّه بالحرف قال صاحب المواقف: لا حجة على ثبوت أمر سوى الإضافة التي يصير بها العالم عالمًا والمعلوم معلومًا، قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية: اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الأصول التي يتعلّق بها تكثير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الأصفياء أنه قال: عندي أن زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لا يدرك إلا بكشف حقيقي للعارفين، وأما مَن تمرّن في الاستدلال فإن اتفق له كشف

وثانيه (**إرادة**) وهي صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص فمخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (**وغايرت**) الإرادة أي خالفت (**أمرًا**) نفسيًا

فإنما يرى ما كان غالبًا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأسًا في اعتقاد أحد طرفي النفي والإثبات في هذه المسألة اهـ. ما في عبد الحكيم، قلت: ولو اختير الوقف لكان أنسب وأسلم من افتراء الكذب على الله تعالى وماذا على الشخص إذا لقي ربه جازمًا بأنه على كل شيء قدير مقتصرًا عليه مفوّضًا علم ما وراء ذلك إليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر:

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

وفي يواقيت الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدًا عن ابن عربي صريحة في أنه قادر بذاته الخ، وشنع الغاية على مَن قال: صفاته ليست عين ذاته ومن جملة كلامه فيه أن قال: إنه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا: إن الله فقير إلا بحسن العبارة فقط، فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغيرها فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين اهـ. قال الشعراني فتلخّص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه ورحمه أنه قائل بالصفات عين لا غير كشفًا ويقينًا، وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنّة والجماعة أولى، والله تعالى أعلم بالصواب اهـ، كلام الشعراني وأقول كما قال مَن قال:

اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فإننا بشر ما عرفناك حق معرفتك

قوله: (قديمة) ردّ به على قول الكرامية إنها حادثة تعالى الله أن يكون متصفًا بحادث. **قوله: (زائدة على الذات)** خلافًا لقول المعتزلة كضرار إنها الذات وجعلها النجار صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس بمكرهٍ ولا ساهٍ. **قوله: (قائمة بها)** خلافًا لقول الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل ذكر هذه الأقوال المصنّف في شرحه وإليها يشير شارحنا آخرًا بقوله: لكن اختلفوا في معنى إرادته. **قوله: (ببعض ما يجوز عليه)** أي من الأمور المتقابلة المجموعة في قول بعضهم:

الممكنات المتقابلات وجودها والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى الثقات

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ. **قوله: (قوله أمرًا)** فإن الشيء قد يؤمر به ولا يراد حصوله كإيمان أبي جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ

وهو اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بلفظ غير نحو كف ومغايرتها للأمر اللفظي في غاية الظهور **(و)**غايرت الإرادة أيضًا **(علمًا)** أزليًا كان أو حادثًا **(و)**غايرت أيضًا **(الرضا)** أي رضاه تعالى وهو ترك الاعتراض **(كما)** كالتغاير الذي ثبت عقلًا في كونه بالضرورة عند أهل السنّة لأنه اتفق على إطلاق القول بأنه تعالى مريد وشاع ذلك في كلامه

﴿بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعرَاف: الآية ٢٨] وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا أنه ليس لأحد عليه تحكم ولا يسأل عما يفعل بل فعله فضل أو عدم في ملكه وكلاهما حسن كما نبهنا عليه غير مرة في السعد على عقائد النسفي ما نصّه: فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله تعالى وهذا شنيع جدًا. حُكي عن عمرو بن عبيد أنه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: لأن الله تعالى لم يرد إسلامي فإذا أراد إسلامي أسلمت، فقلت للمجوسي: إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك، فقال المجوسي: فأنا أكون مع الشريك الأغلب اهـ. وعمرو هذا كان من زهّاد المعتزلة ثم تاب، قال السعد: وحُكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحٰق الإسفرايني فلما رأى الأستاذ قال: سبحان مَن تنزّه عن الفحشاء فقال الأستاذ على الفور: سبحان مَن لا يجري في ملكه إلا ما يشاء اهـ. قلت: واشتهر تمام القصة بأن عبد الجبار قال له: أفيريد ربنا أن يعصى، فقال له الأستاذ: أفيعصى ربنا كرهًا، وفي اليواقيت عن ابن عربي أن الأمر الذي يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه إليه لم تمكن المخالفة، قلت: لعله أراد أمر التكوين فإنه معنى آخر اشتهر وإلا ففيه وقفة مع قصة أمر إبليس بالسجود. **قوله: (غير كف)** بفتح الكاف استثناء متصل فإن الكف فعل من أفعال النفس. **قوله: (مدلول)** صفة لكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فالاقتضاء أي طلب الكف من حيث دلالتها عليه نهي وأما إن دلّ عليه بكف بضم الكاف ونحوها كاترك كان أمرًا بهذا الاعتبار فالمغايرة إضافية فتأمل. **قوله: (اللفظي)** محترز قوله أولًا النفسي. **قوله: (أو حادثًا)** توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الإرادة للعلم في فعله والأمر في فعل غيره كما بيّنه المصنّف في الشرح.

قوله: (والرضا) إن قلت قد فسّر بعضهم الرضا بإرادة الإنعام فما معنى المغايرة عليه. قلت: محصلها أنه لا يلزم من تعلّق الإرادة بوجود شيء تعلقها بالإنعام عليه فليفهم. **قوله: (الذي ثبت عقلًا)** قصد به دفع تشبيه الشيء بنفسه والمشبه التغاير الشرعي ولك أن تقول: ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد واذكروه كما هداكم. **قوله: (لأنه اتفق)** دليل لأصل ثبوت الإرادة لا للمغايرة إذ لا ينتجها مع أنه ادعى

تعالى وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ودلّ عليه ما ثبت من كونه فاعلًا بالاختيار لأن معناه القصد والإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكأن المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذي يريده لكن اختلفوا في معنى إرادته والحق ما ذكرناه.

(و)ثالثتها **(علمه)** تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف بها المعلومات عند

ضروريتها. **قوله**: **(ودلّ عليه)** أي على ثبوت الإرادة وهذا عقلي ولا نقل على أنه مريد لئلا يلزم الدور مع ما قبله كما بيّنه شيخنا العلّامة المحقق حفظه الله تعالى، لكن يقال يلزم المصادرة بأخذ الدعوى في الدليل إلا أن يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح دفعًا للتحكم وليس إلا الإرادة لكن بهذا يندفع الدور أيضًا وإنما قال الشارح ملاحظة ما لقوة ملاحظة الأول بترجيحه فتأمل. **قوله**: **(فكأن)** عبر بها لأن الكلام تقريبي في المقام ولله المثل الأعلى. **قوله**: **(والمريد ينظر للطرف الذي يريده)** أي سواء كان من أول الأمر أو بعد النظر فالإرادة أعم وهذا باعتبار الحادث. **قوله**: **(إرادته)** بالمعنى الاسمي السابق وقد تستعمل في المعنى المصدري وهو تعلّقها وتخصيصها والحق أنه لا دليل على تعلّق تنجيزي حادث لها لإغناء القديم عنه وهو القضاء الأزلي كما يأتي نعم يلزم من التنجيزي صلوحي قديم فتأمل.

[الكلام على صفة العلم]

قوله: **(صفة)** أي واحدة كاملة عامة خلافًا لمَن قال تتعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه قوله: تنكشف وعند مَن سبق الخفاء يدفعه قوله: أزلية وقوله: وجميع ما يمكن الخ فتدبر. **قوله**: **(المعلومات)** في حاشية شيخنا ما نصّه: لا يقال أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته يستلزم الدور لأنا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقًا من العلم بمعنى الصفة فلا دور اهـ. أقول هو وإن كان معقولًا فيه مخالفته ما لكلامهم حيث استدلّوا على نحو الإرادة بأنه مريد قالوا: إطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدأ الاشتقاق فليتأمل. وفي حاشية العلّامة الملوي ما نصّه: المعلومات بمعنى جميع الأمور من غير نظر إلى وقوع العلم عليها فلا دور لأن المراد بالمعلومات ذواتها أي كل الأمور اهـ. أي فليس المعنى الاشتقاقي مرادًا لكنه مجاز فإنه جرّد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكلّف القرينة أو الشهرة. إن قلت: بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانفك الدور. قلت: بل مآلها جهة المعرفة فإن معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة أجزاء التعريف إنما اختلاف الجهة في نحو

تعلّقها بها وجميع ما يمكن أن يتعلّق به العلم فهو معلوم له تعالى لأنه فاعل فعلًا متقنًا

الاستدلال على الصانع بالعالم مع أنه وجوده منه لأن المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الإشارة لذلك فتدبر.

قوله: (وجميع الخ) دخل في ذلك العلم نفسه لأن الصفة تتعلّق بنفسها إذا لم تكن صفة تأثير ودخل فيه ما لا نهاية له ككمالاته وأنفاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلًا وأنها لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي إنما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات إلا على وجه كلي قالوا: لأن الجزئيات تتغير فلو تعلّق علمه بها لتغير بتغيرها وفساده واضح، بل يعلم الأشياء تفصيلًا وهل يقال: يعلمها إجمالًا؟ في حاشية اليوسي على الكبرى أن بعضهم شنع على مَن قال: المولى يعلم الأشياء جملة وتفصيلًا قائلًا: الإجمال ينافي التفصيل كما قال الغزالي في عقيدته:

والعلم بالشيء على التجميل   يلازم السهو عن التفصيل

قال زروق في شرحها وهي مسألة معقولة والحق كما في المواقف أنه لا ضرر فيه إلا إذا اعتبر في الإجمال الجهل بالتفصيل اهـ. كلام اليوسي ملخصًا. قلت: الواجب الإيمان بأنه يعلم الأشياء تفصيلًا وإجمالًا لا من جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التمشدق على هذا بإطلاق أنه لا يعلم الأشياء إجمالًا كما نقل لي عن بعض الناس. **قوله: (ما يمكن)** في حاشية شيخنا ما نصّه: يوهم أن شيئًا لا يتعلق به العلم وليس كذلك اهـ. ولا يخفاك أن مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم وقد قرّر لنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن نبوّة مسيلمة مثلًا تعلّق بثبوتها العلم الشبيه بعلمنا التصوّري ولله المثل الأعلى، وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها فمحصله أن معنى العلم التصوّري والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا تطلق. **قوله: (فهو معلوم)** أي بالفعل أزلًا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من أن للعلم تعلّقًا واحدًا تنجيزيًا قديمًا وليس له صلوحي وإلا لزم الجهل لأن الصالح للعلم ليس بعالم. وأورد عليه أنه إن علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلًا وإلا لزم تنجيزي حادث في العلم بأنه وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله نعم علمه بأنه سيكون تنجيزي قديم، والتزم التعلّقات الثلاثة بعضهم كالفهري، قال الخيالي: العلم بالوقوع تابع للوقوع، وكذا نقل اليوسي عن القرافي أن قولهم تعلّق العلم سابق رتبة على تعلّق الإرادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء، أما بوقوعه فمتأخر فتدبر وهو معقول وأما قول الأولين لو كان للعلم تعلّق صلوحي لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم

محكمًا، وكل مَن كان كذلك فهو عالم ولأنه تعالى فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصوّر

ليس بعالم فجوابه أن ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلومًا قبل وجوده بالفعل، وعدم تعلّق العلم بشيء لا يصلح أن يكون معلومًا لا يعد جهلًا كما أن عدم تعلّق القدرة بالمستحيل لا يعد عجزًا وقد سبقت الإشارة لذلك فعلم أن الله تعالى لا يعلم المعدوم وجودًا إذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضي:

قلبي يحدّثني بأنك متلفي روحي فداك عرفت أم لم تعرف

أي روحي فداء أي مبذولة في هواك عرفت ذلك مني حقًا أو لم تعرفه لعدم صحة المقام لي في الواقع لا لجهل، فحاشاك غايته أنه لم يرد إذن بالمعرفة والتحقيق أنها لا تستدعي سبق جهل وشرط الإذن ليس متفقًا عليه، بل أثبت بعضهم الإذن بحديث «تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»[1] ويحتمل عاملتني بمقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى، قالوا: الغضب غليان الدم والرحمة رقة في القلب والتدبير النظر في عواقب الأمور، ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا: كل وصف استحال باعتبار مبدئه أطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من إسناد النسيان له تعالى والضحك إلى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق، وأنا أضرب لك مثلًا فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضي التعلّق بالخبز أكثر، فقال الثاني: إنما الثغر الحسن الذي في تقبيله الحياة هذا الرغيف فلا ينكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشياخي أنهم يتروحون بهذه الأشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض إخواني أنهم يشبهون حالهم بحال مَن يقول: كذا نعم قد يتسع الأمر ويعظم حتى لا يخلص فيه إلا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضًا:

أهواه مهفهفًا ثقيل الردف كالبدر يجل حسنه عن وصف

ما أحسن واو صدغه حين بدت يا رب عيسى تكون واو العطف

ورأيت لشيخ الإسلام في شرح القشيرية تأويل الردف في نحو هذا بترادف النعم على أني أقول: تتغزل العشاق بالديار وما فيها من الأحجار فأولى آثار المؤثر التي هي

---

(١) تقدم تخريجه.

ذلك إلا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجّه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لا يعلم وهو أقوى في الاستدلال من الأول **(ولا يقال)** أي ولا يجوز شرعًا أن يطلق على

رسائل، ولله در القائل:

حـدث عـن الـوتـر أيـهـا الـوتـر مَـن فـاتـه الـخـبـر سـرّه الـخـبـر

واستغفر الله العظيم مؤمنًا أنه بالمرصاد سائلًا منه الرشاد وقد سألت سيّدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال: يكنّون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفناء وكان ذلك بمحضر الأستاذ شيخ السادات الوفائي فتوقف في مثل هذا الإطلاق، فقال العيدروس: إنه ليس استعمالًا صريحًا بل بطريق الإشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما، قال أصحاب الطريقة الأولى أعني السنوسي ومَن معه: المولى علّم الأشياء أزلًا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم لا توجب تغيّرًا في تعلّق العلم ونحوه للشيخ الأكبر ومثله السنوسي بما إذا أخبرك صادق بشيء يحصل غدًا فإذا حصل لم يزدد علمك وسبق في الإيمان لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا لأن حقيقة الاستقامة أن تشاهد الوقت قيامة فيكون من كمال التخلق بأخلاق الله تعالى، فردّ بأن العلم بالمشاهدة أقوى. وأجيب بأن ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل.

قوله: (وهو أقوى في الاستدلال من الأوّل) الأولى عندي وهو أوضح في الاستدلال من الأوّل لأنه صرّح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرّح به في الأول مع كونه مرادًا فلا يرد نسج العنكبوت وبيوت النحل وإن جعلوهما وجه ضعف الأوّل، وإنما لم يردا لأن فعلهما اتفاقي وفعل المولى جلّ جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا مآل الدليلين واحد، وقيل: لا مانع من أن المولى يجعل فيها علمًا إلهاميًا إذ ذاك على أنا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثر في شيء بالتعليل أو الطبع، ثم ذلك الشيء فعل الأشياء محكمة فإنما يقتضي العلم له لا للأول، فمردود بأدلّة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل مع إمكان إيراده في الثاني تأمل. **قوله: (ولا يجوز شرعًا)** ظاهره ويصح عقلًا وليس كذلك، وقوله: بالمعنى السابق ظاهره أن لله علمًا بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضًا فلو حذف هذا السطر ما ضرّ. واعلم أن شطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصري السنوسي السيد أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري، قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو يوهم أن النهي عن القول والإطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضروري حيث فسّر بما لا يحتاج لنظر، ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن

علمه تعالى بالمعنى السابق أنه **(مكتسب)** لأن الكسبي لا يكون إلا حادثًا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد، والكسبي عرفًا هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلّقت به القدرة الحادثة وعليهما فلا بد من تجدده وحدوثه فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته وسبق جهله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فما أوهم الاكتساب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ﴾ [الكهف: الآية ١٢] مؤول عند الأشاعرة على جعل لامه للعاقبة والفائدة، والمعنى فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على الفعل لكنها مترتبة عليه ترتب الاستظلال مثلًا على الشجر المغروس من غير أن يكون حاملًا غرسه وإنما الحامل عليه الانتفاع بثمرته **(فاتبع سبيل)** أي طريق **(الحق)** وهو الحكم

لاستحالته فتدبر. **قوله: (أو ما تعلّقت الخ)** فيشمل الضروري الحاصل بمعاناة الحواس مثلًا فهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله: وعندنا للعبد كسب. **قوله: (عند الأشاعرة)** بل وعند غيرهم ممن يقول بقدم العلم. إن قلت على القول بأن له تعلّقًا حادثًا يحمل عليه ولا تأويل. قلنا: لا يتوقف إلا على مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم أن يكون كسبيًا فإن الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسير البيضاوي ما نصّه: لنعلم أي ليتعلق علمنا تعلّقًا حاليًا مطابقًا لتعلّقه أولًا تعلّقًا استقباليًا.

قوله: (على جعل الخ) هذا التأويل إنما هولتعليل البعث مع قولنا: أفعال الله لا تعلّل وليس كلامنا فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا: معنى لنعلم ليظهر لهم متعلّق علمنا أو قول شيخ الشيوخ الملوي أطلق نعلم مفتوح النون وأريد نعلم بضمها وكسر اللام أو قولي إنه أسند العلم للمتكلم وأريد غيره على حد وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون. قال العلماء: معناه وما لكم لا تعبدون الخ، كما هو مبين في مبحث الالتفات من التلخيص ومما لا يقال: إنه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة مَن لم يعلم وإن رأيته في اليواقيت عن ابن عربي فإنه سمج ولا أظنه إلا دخيلًا مدسوسًا ثم الاستفهام في أي الحزبين أحصي إما إنكاري أي ليعلموا أن أحدًا منهم لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم وألوهيتنا أو أنه باقٍ على حقيقته أي ليعلموا جواب هذا الاستفهام إما بإخبارهم حيث بعثوا أو برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل. **قوله: (حاملًا)** الشائع في مثل هذا أن الاستظلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتمم التنظير فإن الحكم مرادة لله قطعًا إذ لا يوجد شيء بغير إرادته، فمن ثم اعترض السيد الحموي إخراج ما وافق الوزن عن الشعر في القرآن بقيد القصد ولك أن تقول المنفي قصد خاص وهو أن يجعل بحيث يختل الأسلوب المعتد به لولاه تأمل. **قوله: (وهو الحكم)** فسره أول الكتاب

المطابق للواقع **(واطرح)** عنك **(الريب)** جمع ريبة وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها، يعني فإذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها.

ورابعتها **(حياته)** أي اتصاف ذاته بالحياة وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم ودليل وجوبها له تعالى وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، إذ لا يتصوّر قيامها بغير حي والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية **(كذا الكلام)**.

بالمطابقة وسبق ما فيه. **قوله: (صحتها)** سبق أول الكتاب ما في إضافة الصحة للشبهة. **قوله: (يعني الخ)** يشير إلى أن الفاء فصيحة وأنه راجع لجميع الصفات وأن قوله: سبيل الحق على حذف مضاف والريب على حذف مضافين وليس بلازم فيهما وسبيل الحق يحتمل البيان. **قوله: (النافين لها)** هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها.

قوله: (أي اتصاف) تسمح ففسر الصفة بالاتصاف كأنه حاصل الغرض. **قوله: (صفة الخ)** خلافًا لقول الحكماء وأبي الحسن البصري من المعتزلة إن حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف. **قوله: (تقتضي صحة)** نقل المصنّف في الشرح عن السعد إذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحًا بلا مرجح ونقض إجمالًا بأنه لو كان صحيحًا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فيلزم التسلسل. وأجيب بأن ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء. قلت: وبهذا يناقش في الملازمة من أصلها اهـ. فالحق أن كمالاته ذاتية له لا يطلب لها مخصص لقيامها به فتدبر. **قوله: (العلم)** قيل: هي تقتضي صحة القدرة والإرادة أيضًا وإنما اقتصر على العلم لأنه شرط في غيره وشرط الشرط شرط في المشروط ولا يخفاك أن هذا لا يظهر إلا لو قال: يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال: تقتضي ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء المشروط فمسّ المصحف مثلًا يقتضي الوضوء ولا يقتضي الصلاة إلا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم لسبقيته على ما أسلفناه. **قوله: (وغيرها)** كالسمع. **قوله: (بغير حي)** وما قاله أرباب الكشف في الجماد كالجذع يدل على أنه أعطى حياة أيضًا إذ ذاك فلا يضر التلازم تأمل. **قوله: (الإرادية)** خرجت الطبيعية كطلب القيل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على أن الإرادة لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور، وقول بعضهم: الإرادة من خواص العقلاء لعله أراد الكاملة.

خامسة الصفات فهو في وجوب الاتصاف به كالصفات السابقة وإن خالفها في جهة الثبوت ففيه دليل السمع وفيها دليل العقل وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة، هو بها آمر ناهٍ مخبر إلى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة

[بيان صفة الكلام]

قوله: (**خامسة**) أنث باعتبار الصفة. **قوله**: (**به**) في حاشية شيخنا الأولى بها لأن مدخول في وصف المشبه به وأسلفنا لك غير مرة أن الأولى أن يكون مدخول في الكلي الجامع. **قوله**: (**ففيه دليل السمع الخ**) تقدم ما في ذلك عند قوله: أن يعرف ما قد وجبا لله. **قوله**: (**العقل**) أي لأنها لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من العالم.

قوله: (**صفة**) أي يصح أن ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك إذ كما يصح أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافًا لما نقل عن أبي منصور أنها لا تسمع إذ لا يسمع إلا ما كان من جنس الحروف والأصوات انظر شرح المسايرة للكمال، قال وموسى سمع كلامًا خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالأذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزّه عن كيفيات الحدوث وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات ومال له العضد قال: منزهة عن الترتيب وإنما ذاك في الحادث لضعف الآلة ورده السعد تلميذه بأنه لا يعقل وتغالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف، ونعوذ بالله من التفريط والإفراط. وقالت الكرامية: كلامه حروف حادثة قائمة بذاته. والمعتزلة نفوا أن يكون كلامًا قائمًا بذاته وإنما يخلقه في شيء كالشجرة ولسان جبريل. **قوله**: (**للسكوت**) هو ترك الكلام اختيارًا والآفة عجز. **قوله**: (**آمر الخ**) ثم إن لم يشترط وجود المأمور كان آمرًا أزلًا اكتفاء بعلمه وتقديره وإلا تجدد كونه آمرًا وإن كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المكلم بلا تاء هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكلم بالتاء فأزلي قطعًا وعلى عدم الاشتراط فللكلام تعلّق دلالة تنجيزي قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوحي والحادث فتدبر. **قوله**: (**إلى غير ذلك**) أي من الأقسام الاعتبارية أعني وعد ووعيد خبر استخبار وهو واحد في ذاته كما سبق في الحمد. **قوله**: (**يدل عليها**) أي على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فإن مَن أضيف له كلام لفظي دلّ على أن له كلامًا نفسيًا وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن، فإنه كلام الله قطعًا بمعنى أنه ليس لأحد في أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد ﷺ خلافًا لمَن قال: المنزل المعني وهذا هو المراد بقولهم: القرآن حادث ومدلوله قديم، فأراد بمدلوله الكلام النفسي فإن جميع

والإشارة، فإذا عبّر عنها بالعربية فالقرآن أو بالسريانية فالإنجيل أو بالعبرانية فالتوراة فالمسمى واحد وإن اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه وتعالى، والمعتمد في

العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي إلا لمَن له كلام نفسي لا كالجماد، وتكفي الإضافة هكذا إجمالية وإن لم يكن اللفظي قائمًا بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتنا قائمة بالهواء وفهم القرافي أن المراد المدلول للوصفي، فقال منه قديم وحادث كخلق السمٰوات ومستحيل كاتخذ الرحمٰن ولدًا، كما بسطه العلّامة الملوي في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقولهم: المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة حادثة فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون: محفوظ في أذهاننا على ما سبق في الوجودات الأربع مع التسمح وإلا فالقديم لا يحل حقيقة في شيء من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وإنما شددوا في مقام ردع المبتدعة لغلبة الأحوال إذ ذاك كما قد يشاهد أمثاله.

قوله: (والإشارة) يقال: هي من العبارة ويجاب بإنه أراد بالعبارة الكتب المنزّلة والإشارة لفظ نستعمله نحن كأن نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكفي في الإشارة الشعور بوجه ما. **قوله: (عبّر عنها)** أي عن بعض مدلولها على ما سبق. **قوله: (فالقرآن)** أي فالعبارة القرآن حقيقة لقرئه أي جمعه أو فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الأرجح، وأما كلام الله فمشترك وقيل: حقيقة في النفسي وعلى كل مَن أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر إلا أن يريد ليس هو القائم بالذات للتعليم. **قوله: (أو بالسريانية)** هي لغة آدم، قال ابن حبيب: كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربيًا ثم حرّف وصار سريانيًا وهو نسبة إلى أرض سريانة وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق اهـ. ملخصًا من مواد بسملة شيخ الإسلام. **قوله: (فالإنجيل)** قرىء شاذًا بفتح الهمزة كما في البيضاوي، قال السمين في إعراب آل عمران: التوراة والإنجيل عجميان لا اشتقاق لهما، وقيل التوراة من ورى الزند إذا قدح فظهر منه نار وأصلها وورية بوزن فوعلة، قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتبت بالياء على الأصل، وقال الفراء: هي تفعلة بكسر العين. وقال الكوفيون بفتحها على أنها من ورّيت في كلامي لما فيها من المعاريض والإنجيل من النجل بمعنى الأصل ومنه النجل للأب أو بمعنى الماء الذي ينضح من الأرض أو بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء، وقيل: من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لأنه مجرّد وعظ لا شرع به بل بالتوراة. **قوله: (فالمسمى واحد)** أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق. **قوله: (هذا)** الإشارة لقوله صفة أزلية الخ. **قوله: (والمعتمد الخ)** يشير إلى أن هناك عقليًا أيضًا لو لم يتصف بذلك لزم النقص

الاستدلال على ثبوت صفة الكلام الدليل السمعي وإجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم، وشاع فيما بين أهل اللسان إطلاق اسم الكلام والقول على المعنى القائم بالنفس والأصل في الإطلاق الحقيقة، وإذا ثبت أن الباري تعالى متكلم وأنه لا معنى للمتكلم إلا من قامت به صفة الكلام وأن الكلام نفسي وحسّي وأنه يمتنع قيام الكلام الحسّي بذاته سبحانه تعيّن النفسي ولا يكون إلا قديمًا.

وسادستها **(السمع)** فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدرك إدراكًا تامًا لا على طريق التخيّل والتوهّم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء **(ثم البصر)**.

سابعتها فهو مثل ما ذكر في وجوب الاتصاف به، وهو صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدرك إدراكًا تامًا لا على طريق التخيّل والتوهّم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع **(بذي)** أي بصفة الكلام والسمع والبصر **(أتانا)** أي

وضعفه لإمكان أنه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد. **قوله**: **(وإجماع الخ)** كالبيان للسمع. **قوله**: **(أهل اللسان)** يعني لغة العرب كقول الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد. **قوله**: **(قامت به)** قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة سمجة.

[الكلام على صفة السمع]

قوله: **(السمع)** أي زائدًا على العلم خلافًا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني في نهاية الإقدام ويأتي عند قوله وغير علم هذه لنا أنهما زائدتان على العلم في الشاهد والأصل المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبه إلى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الأمر على ما يعهد لنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحًا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك، وإن اتحد المتعلّق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في السمع والبصر والعلم، لكن لا بد من تغايرّ على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفوّض له سبحانه وتعالى فتبصر. **قوله**: **(أو بالموجودات)** أو لحكاية الخلاف ويأتي هذا عند قوله:

وكـل مـوجـود أنـط لـلسـمـع بـه

ورد السمع أي دليل هو المسموع ومراده أنه ورد بإطلاق مشتقاتها عليه تعالى والأصل في الإطلاق الحقيقة، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النِّساء: الآية ١٦٤]

الخ وقد سبق عند قوله: فانظر إلى نفسك ما يتعلق بسمع الحادث وبصره. **قوله: (مشتقاتها)** مراده بها ما يشمل كلم بالنسبة إلى الكلام وإن كان مصدره التكليم.

قوله: (الحقيقة) أي لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام. **قوله: (﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾)** معناه ونحوه أزال عنه الحجاب فإن المولى يستحيل أن يبتدىء كلامًا أو يسكت كما في شرح الكبرى وقوله: «في البقعة المباركة من الشجرة» بمعنى عند راجع لموسى نفسه فإن القديم ينزّه عن الجهة والمكان وما يقال كلمه كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معاني يعبّر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا لتبعيض في نفس الكلام وإلى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبي منصور أن موسى كلّم بغير القديم يشير قول سيدي عمر في التائية:

ومني على سمعي بلن إن منعت أن　　أراك فمن قبلي لغير لذت

واعلم أن ما اشتهر في مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبيّ التكلّم في مثله، ورأيت في أوائل شرح العياشي على وظيفة سيدي أحمد زروق حديث خطر ببال موسى هل ينام الله إن صح، حمل على جهلة قومه اهـ، قلت: لعله معناه أخطروه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النِّساء: الآية ١٥٣] وأما على الوجه المشهور في المناجاة فلا قال في شرح الكبرى، رُوي أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسدّ أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق إذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بحدثان ما ذاق من اللذات اللاتي لا يحاط بها ولا تكيّف عند سماع كلام مَن ليس كمثله شيء جلّ وعلا، ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس إلى شيء من المخلوقات أبدًا، ولما انتفع به أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الأمور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدمًا محضًا عند اطلاعها من ذي الجلال على ما اطلعت لولا أنه ثبتها وأمسكها الذي يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا اهـ. قالوا: وسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذكر خطاب «ألست بربكم» وسبحان الله رب العالمين أن يشابه كلامه كلام المخلوقين، ورأيت في كلام الأستاذ ابن وفا أن الألحان رمز للطائف أودعت في النفوس يوم ألست بربكم عجزت عن الإفصاح بها في صريح العبارة. **قوله: (﴿تَكۡلِيمًا﴾)** هذا مما ردّ به على المعتزلة في

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] مع إجماع أهل الملل والأديان وجميع العقلاء، على أنه متكلم وسميع وبصير وإطلاق المشتق وصفًا لشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له مع قيام الحوادث بذاته تعالى، ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والإرادة **(فهل له)** تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها: **(إدراك)** تتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من

دعوى المجاز بالكلام إلى خلقه وذلك أن التأكيد بالمصدر يفيد الحقيقة ورد بأنه سمع التأكيد مع المجاز في قوله:

بكى الخز من روح وأنكر جسمه وعجت عجيجًا من جزام المطارف

وأجيب بأن العجيج مستعمل في حقيقته فلذا أكّد نعم المركب متجوّز في هيئته على سبيل التمثيل، وقد أطال هنا في شرح الكبرى فانظره. **قوله: (مغايرة الكلام للعلم الخ)** إن قلت هذا بديهي قلت: مثار الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسي فتدبر. **قوله: (فهل)** لو قال وهل بواو الاستئناف لكان أوضح ولعل الفاء في جواب سؤال متصيّد من ذكر السمع بدون ذكر الإدراك معها أي وإذا أردت تحقيق مسألة الإدراك فهل الخ تأمل. **قوله: (على الكلام)** مقتضى الظاهر على العلم لأن مَن نفاها يقول: العلم كافٍ عنها كما يأتي وكأنه خصّ هذه الصفات لأن بينها وبين الإدراك ارتباطًا من حيث إن مَن أثبتها بالدليل العقلي أثبت الإدراك ومَن أثبتها بالسمعي نفاه كما سيقول.

[بيان ما قيل في صفة الإدراك]

قوله: (إدراك) وهل هو صفة واحدة أو للملموسات إدراك وللمشمومات إدراك وللمذوقات إدراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل المتن الأول وظاهره عند إقامة الدليل الثاني. إن قلت: ما معنى تهاجم الثاني على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد متعلّقها كالعلم والقدرة الخ. قلت: ذاك إذا اتحدت كيفية التعلّق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منهما غير ثمرة الآخر، وإن كان المولى تعالى منزهًا عن سمات الحوادث ثم إن بعضهم زاد في الإدراك اللذة والألم كما في مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعان للمس أو الشم أو الذوق. ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجداني باطني. **قوله: (بالملموسات الخ)** يأتي للمصنف تعلّقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعًا ولا يجوز أن يطلق عليها لمس ونحوه لعدم الإذن.

غير اتصال بمحالها ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها، اختلف في إثباتها وعدمه فذهب القاضي وإمام الحرمين ومَن وافقهما إلى إثباتها لأن الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما، وأيضًا هي كمالات وكل حي قابل لها فإذا لم يتصف بها اتصف بأضدادها وهي نقص لأن معها فوت كمال والنقص في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الإدراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفي الاتصال بالأجسام ونفي اللذات عنه تعالى والآلام **(أولًا)** أي أو ليس له تعالى صفة زائدة تسمى الإدراك كما ذهب إليه جمع لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازمًا عقليًا فلا يتصوّر انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى، واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم، ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن إثباتها حيث لم يرد بها سمع ولا دلّ عليها فعله وتعالى ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها اتصف بأضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الأضداد، وقد وجب اتصافه تعالى به، في جواب ذلك **(خلف)** أي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل إثبات الصفات الثلاث السابقة فمَن أثبتها بالدليل العقلي أثبته ومَن أثبتها بالدليل السمعي نفاه **(وعند قوم صحّ فيه الوقف)** فاعل صح وعند متعلق بصح وضمير فيه يعود على الإدراك وتقدير المتن وصح الوقف أي التوقف عن ترجيح إثبات الإدراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند

قوله: (بمحالها) أي محال الملموسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والملموس النعومة أو الخشونة لا الجسم، وإنما هو محل فقط ويأتي له في القول الثاني خلافه لأنه قال: لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازمًا عقليًا فيقتضي أن متعلّق الشم مثلًا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق إذا أردته ببيانية الإضافة في الأول أو حذف محل من الثاني تدبر. **قوله: (ولا تكيّف بكيفياتها)** الباء سببية والتكيّف الاتصال بكيفية وصفة مخصوصة فالمولى لا يتّصف باللذة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلًا فتأمل. **قوله: (أولًا)** كثيرًا ما يأتي المؤلفون لهل بمعادل لإفادة الأحكام وإن لم يكن جيدًا في أصل العربية كما نبّه عليه المغني وغيره.

قوله: (تلازمًا عقليًا) هذه دعوى لا يسلمها الأول بقول عادي. **قوله: (ولأن إحاطة العلم بمتعلقاتها كافية)** كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضًا لا يتمّ قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الأضداد نعم، يقال: هذه التفرقة في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام. **قوله: (لم يرد بها سمع)** أي على الوجه المفروض من تعلّقها بالملموس وما معه وإنها زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ [الأنعام: الآية ١٩٣] لأن معناه يحيط بها علمًا

قوم من المتكلّمين لتعارض الأدلّة، فلا يجزم بثبوت الإدراك له تعالى زيادة على العلم كأهل القول الأول لأن المعتمد في إثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل إنما هو الدليل السمعي، ولم يرد بإثبات صفة الإدراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها كأهل القول الثاني لأنه إنما يتمشى على قول بعض الظاهرية أنه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع المذكورة، وهذا القول أسلم وأصح من الأولين والإدراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهدها بما به يدرك.

ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع الأقسام وهي سبع وقيل: المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال:

وبصرًا وسمعًا على ما فيه. **قوله: (وأصح من الأولين)** قال العلّامة الملوي: أفعل التفضيل ليس على بابه لقول المصنّف: وعند قوم صح فيه الوقف اهـ. قلت: أفعل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه إلا بتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلّامة المذكور للسمرقندية عند قولها: والترشيح أبلغ حاصله أن من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسيطه فالحق أنه على بابه ولا يخالف كلام المصنّف لأنه حكى الصحة عند القوم نفسهم وكلام الشارح في تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر. **قوله: (والإدراك)** يعني بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي المراد سابقًا فهو صفة قديمة زائدة الخ، ثم في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق منه، وقوله: يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق ما الصفة التي بها إدراك والتمثيل والمشاهدة يرجعان للإحاطة والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم. **قوله: (كالنتيجة)** الكاف مناسبة ولو أريد النتيجة اللغوية فإن ثمرة الانكشاف لا عالم فتأمل.

[الكلام على الصفات المعنوية]

قوله: (وهو الصفات الخ) ظاهره أن المصنّف قائل بالأحوال وثبوت المعنوية والذي صرّح به في شرحه أنه أراد مجرّد بيان الأسماء المأخوذة مما سبق، فلذا لم يقل كونه حيًا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعاني وقولهم: من نفى المعنوية كفر معناه إذا أثبت الأضداد. **قوله: (نسبة للسبع المعاني)** من باب قول ابن مالك:

والواحد اذكر ناسبًا للجمع

ولم يجعلوه هنا شأنه واحدًا بالوضع حيث صار اسمًا للسبع المعلومة. **قوله: (فرع)** يعني كالفرع إذ لا فرعية حقيقة في القدماء. **قوله:**

وحيث وجبت له الحياة فهو **(حي)** كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنّة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله أنه تعالى حيّ وسميع وبصير وانعقد الإجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالمًا قادرًا إذ العالم القادر لا يكون إلا حيًا ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لأحد من الخلق وحيث وجب له العلم فهو **(عليم)** أي عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو **(قادر)** والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك فهو المتمكن من الفعل والترك يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعي المختلفة وحيث وجبت له الإرادة فهو **(مريد)** وهو الذي تتوجه إرادته على المعدوم فتوجده وحيث وجب له السمع فهو **(سمع)** أي سميع لكنه حذف الياء منها للضرورة وحيث وجب له البصر فهو **(بصير)** لأن كل حيّ يصح أن يكون سميعًا وبصيرًا، وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان والجميع صفات كمال قطعًا والخلوّ عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص وهو محال عليه تعالى، ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علمًا بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية إدراك بإحدى

(وحيث وجبت الخ) جميع هذه الحيثيات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلول. **قوله: (فهو حي)** كأنه يشير إلى ما أفاده والده أنه خبر لمحذوف وليس عطفًا على ما سبق من الواجب له، لأنه حي من أسمائه تعالى تأمل. **قوله: (كما علم)** إما أنه تشبيه للمغايرة الاعتبارية أو تعليل نظير «واذكروه كما هداكم». **قوله: (وما ثبت من كونه تعالى عالمًا)** مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه يقدر لهذا أي وما ثبت الخ، يدل على ذلك تأمل. **قوله: (وحقيقة الحي)** يعني المعهود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة فتدبر. **قوله: (لذاته)** يعني لا من غيره وسبق إيضاح ذلك. **قوله: (وليس ذلك)** أي حقيقة وصف الحي. **قوله: (أي عالم)** يشير إلى أنه ليس بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وإن كانت هي الأنسب بقوله: وهو الذي علمه شامل الخ، ثم هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلّق، وأما المبالغة البيانية بمعنى إعطاء الشيء فوق ما يستحق فمستحيلة في حقه تعالى. **قوله: (الدواعي)** يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقاد المصلحة أو ظنّها منظور فيه للحادث. **قوله: (فتوجده)** تسمح والمراد فتخصّه بالوجود والإيجاد من وظائف القدرة وسبق إيضاح ذلك. **قوله: (حذف الياء)** أي وسكن الميم أو العين وإلا لذهب الوزن الكامل. **قوله: (لأن كل حي الخ)** ميل للدليل العقلي وسبق ضعفه في الصفات الثلاث. **قوله: (يجب أن يثبت له بالفعل)** ولا يرد

الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله: **(ما يشاء يريد)** إلى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة وأنه يطلق إحداهما على الأخرى. والمعنى أن كل ما يشاؤه الله فهو من حيث إنه مشاء له مراد له وكل ما يريده فهو من حيث إنه مراد له مشاء له خلافًا لمن فرق بينهما.

وسابع الصفات المعنوية أنه تعالى **(متكلّم)** لا خلاف لأرباب المذاهب والملل في ذلك، وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله: ونزّه القرآن أي كلامه عن الحدوث. ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب مَن نفاها تقريرها أن الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوّه تعالى في الأزل عن العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات، وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالأكثر فأجاب عنها بقوله: **(ثم صفات الذات)** أي ثم بعد تقرر الواجب لذاته تعالى وتقرر قيام صفاته

الخلق والملك لأن كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات. **قوله: (مذهب الجمهور)** وقالت الكرامية: المشيئة واحدة قديمة والإرادة حادثة متعددة بتعدد المراد. **قوله: (من حيث إنه مشاء الخ)** حاصله أنه متى اتحدت حيثية التعلّق بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلّق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والإرادة، وكذا اتحاد الحيثية بالنوع كمطلق الانكشاف في السمع والبصر فتدبر. **قوله: (متكلم)** بسكون التاء لوزن الرجز. **قوله: (أهل الحق)** ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للشمس السمرقندي، وكذلك يعبّر عنهم في هذا البحث الشهرستاني في نهاية الإقدام. **قوله: (الصفات الحقيقية)** هي الموجودة غير الاعتبارية نقل الشعراني في اليواقيت أواخر المبحث الحادي عشر ما نصّه قال الشيخ في باب الأسرار من الأدب أن تسمى الصفات أسماء لأن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠] وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه ولم يصفه، قال: ولم يرد لنا خبر في الصفات إلى أن قال وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٨٠] فنزّه نفسه في هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اهـ. وكل ذلك ميل لنفي زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلّق بذلك أوائل مبحث المعاني.

قوله: (مَن نفاها) وأصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة. **قوله: (حادثة)** توسيع دائرة في الاعتراض

الثبوتية بذاته أخبرك بأنه يدفع عنك إشكال تعدد القدماء بأن تقول: إن الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجًا **(ليست بغير)** الذات الواجب الوجود له تعالى **(أو)** أي وليست **(بعين الذات)** كالواحد من العشرة لأنا لو قلنا هي هو لأدّى إلى أن يكون إلـٰهين ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلًا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار إليه من الجواب أن المحظور إنما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد لأنه لا يكون إلا مع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء، فعلم أن مذهب أهل السنّة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزومًا لا يقبل الانفكاك فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا وما نفي المعتزلة الصفات إلا هروبًا من تعدد القدماء، ونحن نقول القديم لذاته

وإن لم يقل بها الخصم. **قوله: (الثبوتية)** الأولى الوجودية. **قوله: (ليست بغير)** وقال بعضهم: غير نظرًا للمفهوم وزيادة الوجود وإن لم تنفك، قال الشمس السمرقندي في الصحائف وهو خلاف لفظي ولكون الصفات ليست غير واقع في بعض العبارات التسمح بإضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شيء لقدرته، وفي الحقيقة اللام للأجل أي تواضع كل شيء لذاته لأجل قدرته وإلا فعبادة مجرّد الصفات من الإشراك كما أن عبادة مجرد الذات فسق، وتعطيل عند الجماعة وإنما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل لها وإنما حضرتها وحدة محضة حتى قالوا: إن في قولهم في الذات تسمحًا لأن بتجليها يتلاشى ما سواها وإنما الآثار ممسوكة بالصفات فكيف تنفى وإذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون فلا يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار في ذات اتصفت بالكمالات فلا تغترّ بما سبق عن الشيخ الأكبر. **قوله: (أي وليست)** إشارة إلى أن أو بمعنى الواو. إن قلت: الشيء إما غير أو عين فلا يعقل قولهم: ليست غيرًا ولا عينًا. قلت: أجابوا بما حاصله أن هذا إنما يرد لو كان الغير هنا ما قابل العين وإنما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينًا بلا شيء ملازم. **قوله: (كالواحد من العشرة)** تقريب في الجملة ولو حذفه ما ضرّ.

قوله: (لأدّى إلى أن يكونا إلـٰهين) فيه نظر، والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وإن اختلفا بالذات كزيد مع عمرو لأن الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بأنه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالأولى أن يقول لأدّى إلى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل، وقد سبق أول مبحث المعاني إمكان تخلّصهم باختلاف المفاهيم فراجعه مع ما معه. **قوله: (لكانت محدثه)** أي وإلا لزم تعدد القدماء المتغايرة.

واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات إلى الذات خرجت السلبية كليس بمركب، والإضافية كقبل العالم والفعلية كالإحياء والإماتة عند الأشاعرة فإنها غير والنفسية أيضًا كالوجود فإنها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الأشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتقّ من معنى قائم بها كالعلم وعالم وصفة الفعل ما اشتقّ من معنى خارج عنها كخالق ورازق، فإنهما من الخلق والرزق. واعلم أن الصفات الثبوتية قسمان: متعلّق وغير متعلّق وضابط الأول يقتضي أمرًا زائدًا على

قوله: (وجبت للذات) أي لتأثير الذات فيها تعليلًا لأنها اقتضت كمالاتها أزلًا فيلزمه الحدوث الذاتي وقد سبقت الأقسام الأربعة. **قوله: (لا بالذات)** أي لا بذاتها هي أعني الصفات وهذا ميل من الشارح لكلام الفخر ومَن تبعه مع أن الكلام السابق مارّ على طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام. **قوله: (وبإضافة الصفات إلى الذات)** أي المقصورة اصطلاحًا خاصًا على المعاني.

قوله: (والإضافية) قد تكون متجددة نحو مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى. **قوله: (كالإحياء والإماتة عنه الأشاعرة فإنها غير)** حق العندية التأخير عن الغيرية أي الانفكاك فافهم. **قوله: (القديمة عند الأشاعرة)** كذلك عند غيرهم ولعلّه خصهم لقوله: بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في مبحث القدرة. **قوله: (أو اشتق)** تسمح من وجهين الأوّل أن الاشتقاق من عوارض الألفاظ، الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة ولعلّه لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الأشعري وغيره. **قوله: (وصفة الفعل ما اشتق الخ)** حقه ما كان معنى خارجًا واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف.

قوله: (الثبوتية) يعني الوجودية ولو عبر به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها. إن قلت: كونه قادرًا يتوقف على القدرة إذ معناه كونه متصفًا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرًا متعلّقًا أيضًا. قلت: المتوقف على المتعلّق لا يلزم أن يكون متعلّقًا وذلك ظاهر عند من تأمل. **قوله: (يقتضي أمرًا زائدًا)** يعني يصلح له وأما كونه يتعلّق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل إن وجد ذلك الأمر على وجه تتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجبًا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلّق بالفعل واجبًا لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة، كما صرّح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الأوائل لدلالة الأواخر وإن كان الغالب العكس. **قوله:**

القيام بمحلها كالقدرة فإنها تقتضي مقدورًا يتأتى بها إيجاده وإعدامه والإرادة فإنها تقتضي مرادًا يخصص بها والعلم فإنه يقتضي معلومًا ينكشف به والكلام فإنه يقتضي لذاته معنى يدل عليه والسمع فإنه يقتضي لذاته مسموعًا يسمع به والبصر فإنه يقتضي لذاته مبصرًا يبصر به، وضابط ما لا يتعلّق ما لا يقتضي أمرًا زائدًا على قيامها بمحلها كالحياة فإنها صفة مصححة للإدراك كما يأتي والمتعلّق إما أن يتعلّق بجميع أقسام الحكم العقلي كالعلم والكلام أو ببعضها كالقدرة والإرادة بالممكن فقط، والسمع والبصر الإدراك بالواجب والجائز الموجود، وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله: **(فقدرة)** أي فإذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما تتصف به من تعدّد واتحاد، فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة الأزلية تتعلّق **(بممكن)** أي بكل ممكن وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته فدخل ما لا يتأتى إيجاده من الممكنات لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالنظر إلى غيره كممكن تعلّق علم الله بعدم وقوعه كإيمان أبي لهب مثلًا، وخرج الواجب والمستحيل لأن القدرة صفة مؤثرة

(بمحلها) الأليق بمقام الألوهية بموصوفها أو نحو ذلك ولا يعجبني التعبير بالمحل. **قوله: (كالحياة)** الكاف استقصائية أو أدخلت القدم والبقاء والوجود على أنها معانٍ، كما سينقل الشارح وإن كان الراجح خلافه. **قوله: (فإنها صفة مصححة للإدراك)** هذا لا يناسب هنا فالأولى أن يقول: فإنها لا تطلب أمرًا زائدًا على قيامها بالذات اللهم إلا أن يقال المراد مصححة للإدراك فقط ولا تقتضي أمرًا زائدًا. **قوله: (والإدراك)** سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مرّ. **قوله: (الموجود)** راجع للجائز ولك أن ترجعه للواجب أيضًا ليخرج الواجب العدمي كانتفاء الشريك، فإن الظاهر أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك إذ هو عدم محض نعم يعلم.

[بيان تعلقات القدرة وغيرها من الصفات]

قوله: (من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل وإلا فالجواب الاتحاد فقط كما يقول: ووحدة أوجب لها. **قوله: (أي بكل ممكن)** يشير إلى أن النكرة وإن كان الغالب أن لا تشمل في سياق الإثبات أريد بها هنا العموم خصوصًا وقد قال:

بلا تناهي ما به تعلقت

قوله: (أو ما لا يمتنع) تنويع في التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد بالإمكان هنا الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين، لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب. **قوله: (لذاته)** قال العلّامة الملوي: لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيان ما

ومَن لازم الأثر وجوده بعد عدم فما لا يقبل العدم أصلًا كالواجب لا يصح أن يكون أثرًا لها لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود أصلًا كالمستحيل لا يصح أن يكون أثرًا لها أيضًا لئلا يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزًا وكلاهما محال، وقوله: **(تعلّقت)** عامل بممكن أي تعلقًا صلوحيًا وهو التعلّق القديم بمعنى أنها في

بقي للقدرة متعلّق إذ كل ممكن إما واجب عرضي إن علم الله وجوده وإلا فمستحيل وأما الإمكان فلا يكون عرضيًا كما مرّ. **قوله: (لئلا يلزم تحصيل الحاصل)** أي إن تعلّقت بإيجاده، وقلب الحقائق إن أعدمته لأن حقيقة الواجب لا تقبل العدم، وقوله في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أي إن تعلّقت بإيجاد الأفراد المستحيلة وتحصيل الحاصل إن تعلّقت بإعدامه، ففي الشارح احتباك، بقي هٰهنا أمران الأوّل قرر لنا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين سيدي أحمد الجوهري الشاذلي عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني أن قوله: كالواجب معناه كأفراد الواجب أما مفهومه وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة اهـ. ولا يخفاك أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات التحقيق أنه لا وجود له في الخارج أصلًا بل هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتباريات. الثاني قرر لنا شيخنا العلّامة الإمام أبو الحسن علي بن أحمد العدوي حفظه الله تعالى أن قولهم: قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الآدمي قردًا مثلًا. وأجاب بأن قولهم: قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلي لبعضها كأن يصير الواجب مستحيلًا وعكسه اهـ تقريره. ووقع في شرح دلائل الخيرات في الأحاديث أوائلها عند قوله: «مَن صلّى عليّ صلاة تعظيمًا لحقي خلق الله عزّ وجلّ من ذلك القول ملكًا» الخ، عن ولي الدين العراقي إنكار خلق الملك من العمل لأن العرض لا ينقلب جوهرًا وأن مَن في نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء المعنوي وأما المسخ فقلب عيان إما بناء على ما قيل حقيقة الجواهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمي مثلًا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين متناقضين والمسخ نقل من حال إلى حال كالصور في الهيولى فلا يرد علينا فليتأمل، وأما تجسيم الأعمال عند الوزن كما قيل به، فالظاهر أنه كما حصل ليلة الإسراء من ملء طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل وإلا فقلب العيان لا بد فيه من مشترك يبقى في الحالين كالجوهر المطلق بين الإنسان والقرد ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وإن شئت آمن بمثل ذلك إجمالًا وفوّض.

قوله: (عامل بممكن) أي وقدم المعمول للحصر والوزن وتقدم ما في قول ابن عربي من تعلّقها بالمستحيل. **قوله: (صلوحيًا)** بضم الصاد نسبة للصلوح مصدر بوزن

الأزل صالحة للإيجاد والإعدام على وفق تعلّق الإرادة الأزلية بهما فيما لا يزال وتعلقًا تنجيزيًا وهو التعلّق الحادث المقارن لتعلّق الإرادة بالحدوث الحالي، وأشار إلى عموم تعلّق القدرة لجميع الممكنات بقوله: **(بلا تناهي ما)** أي الممكن الذي **(به تعلّقت)** بأن لا يخرج عنها فرد منه يعني أن قدرة الله تعالى غير متناهية المتعلّقات لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٤] ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: الآية ٢] **(ووحدة أوجب لها)** أي للقدرة يعني أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تتعدد وإن تعدد مقدورها وتباينت أحواله نعم يجب لتعلّقاتها أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب الفرار من تعدد القدماء **(ومثل ذي. إرادة)** يعني أن إرادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلّقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقبائح وعدم تناهي متعلّقاتها ووجوب وحدتها بلا تفاوت، وإن اختلفت جهة التعلّق فيهما فإن القدرة إنما تتعلّق بالممكنات تعلّق الإيجاد أو الإعدام والإرادة إنما تتعلّق بها تعلّق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما

العقود وأما صلاحيًا بالألف فبفتح الصاد وقد مرّ تحقيق مباحث القدرة. **قوله: (الحادث)** يعني المتجدد كالموجود بعد عدم فإنه اعتبار وسبق ما يتعلّق بالاعتباريات في حدوث العالم وغيره. **قوله: (تعلّقت)** ليس فيه مع ما قبله إيطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حمل الأول على التنجيزي، والثاني على الصلوحي وهو الأنسب لقوله: بلا تناهي، وأما قول المصنّف في شرح إن الأوّل في حيّز الإثبات، والثاني في حيّز النفي فمما لا يعبأ به، **قوله: (بأن لا يخرج عنها فرد منه)** اعترضه شيخنا بأنه لا يلزم من عدم التناهي عدم خروج فرد إذ قد يخرج أفراد كثيرة من غير المتناهي ويكون الباقي غير متناهٍ، فما هذا التصوير هذا زبدة ما في الحاشية ويمكن أن يقال: المراد بعدم التناهي أن القدرة لا تنتهي لطائفة معلومة من أفراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم جميع الأفراد فظهر كلام الشارح، وسبق ما في قول الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان. **قوله:** (﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾) يناسب الصلوحي والمراد الشيء اللغوي أي الممكن. **قوله:** (﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾) يناسب التنجيزي. **قوله: (لتعلقاتها أن تختلف)** يعني التنجيزية الحادثة وأما الصلوح القديم فلا تعدد فيه. **قوله: (لوجوب الفرار من تعدد القدماء)** فيه أن هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالأحسن أن يقول لأن تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لا ثمرة مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي إلى التعاند بينهما والقصور فتدبر. **قوله: (عموم تعلّقها الخ)** أي الصلوحي وأما التنجيزي فقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلًا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يغني عنه التنجيزي

يجوز عليه والمعوّل عليه في ثبوت عموم تعلّق الإرادة الأدلة السمعية ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢] **(والعلم)** مثل القدرة أيضًا في وجوب تعلّقه بالممكنات ووجوب عدم تناهي متعلّقاته، ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلّق العلم بجميع الممكنات بقوله: **(لكن)** العلم لا يختص تعلّقه بالممكنات فقط كما في القدرة والإرادة بل **(عمّ ذي)** أي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله: بممكن فشارك القدرة والإرادة **(و)**زاد عليهما بأن **(عمّ أيضًا واجبًا)** عقليًا كذاته تعالى وصفاته **(و)**عمّ أيضًا **(الممتنع)** العقلي كشريكه تعالى واتخاذه ولدًا أو صاحبة يعني أنه يجب شرعًا أن يعتقد أن علمه تعالى غير متناهٍ من حيث تعلّقه إما بمعنى أنه لا ينقطع وإما بمعنى أنه لا يصير بحيث لا يتعلّق بالمعلوم فإنه يحيط بما هو غير متناهٍ كالأعداد والأشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع المتصوّرات واجبة كذاته وصفاته، ومستحيلة كشريك له تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات، ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وإن تعددت معلوماته وتكثرت أما وجوب عموم تعلّقه سمعًا فكمثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٢] ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعام: الآية ٧٣]. وأما وجوب وحدته فلأن الناس انحصروا في فريقين: أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب إلى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه ومعنى تعلّق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته، وأنه لو تصوّر وقوعه لزمه من الفساد كذا.

القديم، وهو الظاهر خلاف. **قوله: (والمعوّل عليه الخ)** لعله أراد الأنسب والأسهل على القاصر وإلا فكذلك الأدلة العقلية إذ لو لم يعم تعلّقها لكان نقصًا.

قوله: (﴿يَقُولَ لَهُۥ كُن﴾) سبق أنه تمثيل لحال الموجود في سرعة الإيجاد وإلا فالمعدوم لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير. **قوله: (والأشكال)** أي من مثلث ومربع إلى ما لا نهاية له لأنها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي إنما هو في حق الحوادث، فقولهم: لم يخرج محمد ﷺ من الدنيا إلا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه وإلا فمساواة القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك اليوسي على الكبرى. **قوله: (والكليات)** لعله أراد بها المجاميع الخارجية وإلا فهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق. واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فإن شئت فارجع إليه. **قوله: (يعتمد عليه)** تعريض بأبي سهل الصعلوكي، ومحصل هذا الاستدلال بالإجماع وقد سبق وجه آخر في قوله: ووحدة أو حب لها من الاستدلال.

واعلم أن تعلّقات القدرة والإرادة والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلّق القدرة تابع لتعلّق الإرادة وتعلّق الإرادة تابع لتعلّق العلم فلا يوجد تعالى أو يعدم من الممكنات إلا ما أراد إيجاده أو إعدامه منها ولا يريد منها إلا ما علم فما علم أنه يكون من الممكنات أراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا إيمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو واقع بإرادته تعالى وقدرته لعلمه وقوعه **(ومثل ذا كلامه)** يعني أن كلام الله تعالى النفسي القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلّقه بالواجب والممتنع والجائز ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلّقاته، فعموم تعلّقه لصلوحه للجميع وعدم تناهي متعلّقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل، ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثانٍ قديم **(فلنتبع)** أي القوم فيما التزموه **(وكل موجود أنط)** أي علّق **(للسمع)** الأزلي **(به)** أي اعتقد تعلّقه بكل موجود **(كذا البصر)** الأزلي و**(إدراكه)** مثل سمعه **(إن قيل به)** أي بثبوته له تعالى كما تقدّم يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلّق فتتعلق بالموجود واجبًا كان أو ممكنًا، عينًا كان أو معنى، كليًا كان أو جزئيًا، مجردًا كان أو ماديًا، مركبًا كان أو بسيطًا، ولا يلزم من اتحاد المتعلّق اتحاد الصفة وما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلّق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الأزلي صفة تتعلّق بالمسموعات وأن البصر الأزلي صفة تتعلّق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص **(وغير علم هذه)** الصفات الأربع وهي الكلام والسمع والبصر والإدراك

قوله: (كلامه) له تعلّق تنجيزي قديم بذاته وصفاته وصلوحي بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزي حادث بعده. **قوله: (ووجوب وحدته)** أي بالذات فلا ينافي أن له أقسامًا اعتبارية أمرًا ونهيًا الخ، مع عدم التبعيض كما سبق. **قوله: (فلنتبع)** بالنون أو بالتاء أوله. **قوله: (وكل موجود)** لا الحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول لمحذوف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمنه معنى اعترف فتأمل. **قوله: (به)** ليس فيه إيطاء لاختلاف مرجع الضميرين نظير اسمي الإشارة في قوله: ومثل ذي إرادة الخ وسبق ما في نحوه. **قوله: (كليًا)** سبق ما في جعل الكليات من الموجودات. **قوله: (بعض المتأخرين)** كالسنوسي.

قوله: (للعموم) بأن يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهي تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المسموع لنا وله فيخالف وعلى العكس قوله: الخصوص

يعني أنها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض **(كما ثبت)** عند القوم بالأدلّة السمعية لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه، وإيجاد المتعلّق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لأخواتها إذ لا فرق. وأما وجوب التعلّق فهو مستفاد من صفة الأمر في قوله: أنط، كما استفيد عدم تناهي متعلّقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود **(ثم الحياة)** الأزلية **(ما بشيء تعلّقت)** أي لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلّقة المتقدم ضابطها، وإنما هي من الغير المتعلّقة لأنها صفة مصححة للإدراك بمعنى أنها شرط عقلي له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده، ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند مَن يعدها من الصفات الذاتية والله أعلم. **(وعندنا)** أهل الحق **(أسماؤه العظيمة)** أي الجليلة

فتأمل. **قوله: (عدم تناهي متعلقاته)** بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يبني على أن له تعالى كمالات وجودية لا تتناهى على ما سبق، فلا يقال كل موجود متناهٍ. **قوله: (الأزلية)** اقتصار على الفرض وإلا فالحادثة لا تتعلق أيضًا. **قوله: (ولا يلزم من وجودها الخ)** أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لمعنى خارج عنها تدبر. **قوله: (الوجود الخ)** والظاهر أن مثلها الكمالات الوجودية لا نعلم تفصيلها على إثباتها. **قوله: (وعندنا)** متعلّق بقديمة وأسماؤه مبتدأ والعظيمة صفته والقديمة خبره وكذا صفات ذاته جملة معترضة، والأصل وأسماؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح في المزج. **قوله: (العظيمة)** مجمع عليه قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية ١]، له الأسماء الحسنى، والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من اليواقيت عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فإن ذلك لأمر خارج، وقال أيضًا: إن كل اسم إلٰهي يجمع جميع حقائق الأسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الأسماء، قال: هذا مقام أطلعني الله تعالى عليه ولم أرَ له ذائقًا من أهل عصري اهـ.

قلت: والأمر الخارج كالتخلّق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما أن الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقًا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة إليه، وقد سُئل أبو يزيد

المقدّسة والمراد بها ما دلّ على مجرّد ذاته كالله أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر

البسطامي عن الاسم الأعظم فقال: ليس له حدّ محدود إنما هو فراغ قلبك لوحدانيته فإذا كنت كذلك فادفع إلى أي اسم شئت فإنك تسير به إلى المشرق والمغرب. قال الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يذهب إلى التفاضل في الأسماء، ويقول في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التّوبَة: الآية ٤٠] هو الاسم الله فإنه أعلى مرتبة من سائر الأسماء ولذلك يقدم في التسمية وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء كلها قال ونظير ذلك: «ولذكر الله أكبر» أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الأسماء اهـ. وقال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه نحو ذلك أيضًا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال: إنما خص الأمر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأن الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعًا له من الوصول إلينا بخلاف الأسماء الفروع اهـ.

وقال أيضًا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذّاريَات: الآية ٥٠] إنما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة قال ﷺ: «يد الله مع الجماعة»، فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومَن حقق معرفة الأسماء الإلـهية وجد أسماء الأخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اهـ. فتأمل هذا المبحث وحرّره والله يتولّى هداك وهو يتولى الصالحين والله أعلم هذا نص الشعراني بالحرف والظاهر إمكان جعل الخلاف لفظيًا نظير ما في ابن عبد الحق في تفضيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت في سرعة الإجابة وكثرة الثواب والصراحة والأهمية ونحو ذلك والتساوي من حيث إن الكل لله تعالى فليتأمل. **قوله: (على مجرّد ذاته)** بناء على الحق في بعض مواضع من كلام ابن عربي ما ثم اسم علم لله أبدًا فيما وصل إلينا وذلك لأن الله تعالى إنما أظهر أسماءه لنا لنثني عليه بها والأعلام لا يثني بها لتمحضها للذات دون معنى زائد، وهذا يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوي من أن لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع أخر صرّح ابن عربي بعلميته كما في اليواقيت. **قوله: (كالله)** هو أعرف المعارف في المشهور وفي اليواقيت اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لأنه يدلّ على هوية الحق التي لا يعلمها إلا هو اهـ.

ورأيت في مفاتيح الخزائن العليّة لسيدي علي وفا أل للتعريف بالكمالات ولا لنفي التنزيهات وهو للذات فكان الاسم الله جامعًا فلذلك خصّ بالميم في اللهم التي شأنها

قديمة باعتبار التسمية بها فهو الذي سمى به ذاته أزلًا **(كذا صفات ذاته)** أي القائمة

الجمع في الإضمار وأدخلت الكاف خداي بلغة الفرس وتنكر بلغة الروم، قال في اليواقيت وبلسان الحبشة واقٍ وبلسان الفرنج كريطرور قال: وهي معظمة في كل لغة لرجوعها إلى ذات واحدة، وقد بسطنا بعض ما يتعلّق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسملة الكبير.

قوله: (باعتبار التسمية) جواب عما يقال الأسماء ألفاظ وهي حادثة قطعًا وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثًا فالتسمية كذلك. وأجيب أيضًا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلًا، وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون إنها من وضع الخلق إذ لا ينافيه وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الأزل وفيه أن جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخالق الرازق وذلك لما مرّ عليه شمس الدين السمرقندي في كتابه «الصحائف» قسم الأسماء إلى قديم وحادث، قال: والحادث قسمان مشتق من فعله تعالى كالخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور مما ذكر أن قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضًا معلوم مما سبق ولا يحسن ردًا مع أن الكلام دال على جميع أقسام الحكم العقلي فلا خصوصية للأسماء.

ونقل العلّامة الملوي عن سيدي محمد بن عبد الله المغربي ما حاصله إن من كلام الله تعالى القديم أسماء له هي المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمرًا ونهيًا الخ، والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلًا على معاني الأسماء وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة في نفس الكلام كما سبق غير مرة، وهو الذي ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هي بالأولى. وأما اعتراض العلّامة الملوي عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما سبق في الحمد لله أن تقسيمهم ليس حاصرًا بل اقتصروا على الأهم باعتبار ما ظهر لهم إذ ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر؟ وأشار العلّامة الملوي آخر عبارته إلى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الأولية بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق خلافًا للمعتزلة أي إن الله تعالى وضعها لنفسه قبل إيجادنا، ثم ألهمها للنور المحمدي ثم للملائكة ثم للخلق فلينظر ونقل مواد بسملة شيخ الإسلام عن الإمام القرطبي ما نصّه: مَن قال الاسم مشتق من السموّ وهو العلو يقول: لم يزل الله موصوفًا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم لا تأثير لهم في أسمائه، وهذا قول أهل السنّة ومَن قال: مشتق من السمة يقول: كان في الأزل بلا أسماء

بذاته تعالى وهي السبع السابقة مثل الأسماء عندنا فهي **(قديمة)** أي يجب لها القدم بمعنى عدم مسبوقيتها بالعدم أي فليست من وضع الخلق له لأنها لو لم تكن قديمة لكانت حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريًا عنها في الأزل ويلزم افتقاره إلى مخصص وهو ينافي وجوب الغنى المطلق وخرج بإضافة الصفات إلى الذات السلبية والفعلية فليس شيء منهما بقديم عند الأشاعرة، ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذوو فحذفت العين لكراهة الواوين، ثم قلبت اللام ألفًا وألحق بها التاء المجرورة والله أعلم. **(واختير)** أي واختار جمهور أهل السنّة **(أن اسماه)** المراد بها مقابل الصفة **(توقيفية)** أي تعليمية يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على تعليم الشارع وإذنه في ذلك بأن يسمع من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو يأذن في استعماله كذلك فما أذن في إطلاقه واستعماله مما لم يكن إطلاقه موهمًا نقصًا بل

ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفنهم يبقى بلاها وهو قول المعتزلة، قال السمين: وهو أقبح من القول بخلق القرآن اهـ. والظاهر أن هذا البناء غير لازم بل هما مقامات منفكان فتدبر.

قوله: **(فهي قديمة)** ربطه بالصفات وهو في المتن للأسماء مساهلة في المزج. **قوله**: **(أي فليست من وضع الخلق)** هذا إنما يناسب الأسماء وكلامه قبله في الصفات، وقوله: بعد فيلزم قيام الحوادث الخ، إنما يظهر في الصفات فتساهل الشارح في سياق الكلام. **قوله**: **(السلبية)** كأنه رأى اختصاص القدم بالوجودي وإلا فالأولى حذف السلبية فإنه تعالى موصوف بها أزلًا ورأيت بخط سيدي أحمد النفراوي أن ذكرها سبق قلم وإلا ففضل الشارح مشهور. **قوله**: **(لكراهة الواوين)** إن قلت: قد اجتمعا في نووا وجووا. قلت: هذا في كلمتين إن قلت: الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة. قلت: ليس الإلحاق كليًا والله سبحانه وتعالى أعلم. **قوله**: **(جمهور أهل السنّة)** وقالت المعتزلة والباقلاني: كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وإن لم يرد. **قوله**: **(أن اسماه)** بالدرج والقصر للوزن. **قوله**: **(مقابل الصفة)** أي بدليل قوله بعد: كذا الصفات.

غريبة: لا نعرف في أسمائه تعالى مركبًا مزجيًا، وفي اليواقيت قال ابن عربي الذي أعطاه الكشف أن الرحمٰن الرحيم اسم واحد كرامهرمز، قال: وبلغنا أن الكفار كانوا يعرفونه كذلك وإنما قالوا: وما الرحمٰن لما أفرد هذا كلامه ولا نعرفه لغيره. **قوله**: **(على تعليم الشارع)** أي في خصوص الاسم ولا تكفي المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب. **قوله**: **(مما لم يكن إطلاقه موهمًا)** فيه أن الوارد يقبل ويؤول كما يأتي في

كان مشعرًا بالمدح جاز اتفاقًا وما لا فعلى المنع والتحريم إذ لا يجوز أن يسمى النبيّ ﷺ بما ليس من أسمائه، بل لو سمي واحد من أفراد الناس بما لم يسمه به أبوه لما ارتضاه فالباري تعالى أولى وليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات وإنما الخلاف في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال **(كذا الصفات)** وهي ما دلّ على معنى زائد على الذات أي إنها مثل الأسماء في أن المختار أن إطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الإذن الشرعي **(فاحفظ السمعية)** أي إذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعي، فامتنع من إطلاق ما لم يثبت سماع إطلاقه عليه تعالى منها ولا تتجاوز السمعية سواء أوهمت كالصبور والشكور والحليم أو لم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنّة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه غير خارج عنها بخلاف السنّة الضعيفة، والقياس أيضًا إن قلنا إن المسألة من العلميات أما إن قلنا إنها من العمليات فالسنة الضعيفة

صور الخ، له وهذا القيد ذكروه لعدم ما ورد مشاكلة كخير الماكرين فلا يجوز في غير مورده لإيهام الحقيقة وإنما ورد تنزّلًا وتلطفًا في خطابنا مجازًا، قال ابن عربي: ونخجل إذا سمعنا ذلك وأنشد:

إن الملوك وإن جلّت مراتبهم   لهم مع السوقة الإسرار والسمر

قوله: (الموضوعة في اللغات) أي فإنه جائز إجماعًا واستدلّ المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لإذن قلنا: إن سلم الإجماع فكفى به دليلًا هذا حاصل ما نقله المصنّف في شرحه عن السعد وعرّج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خداي مثلًا ليس بوحي شريعة لهم والظاهر خلافه. **قوله: (المأخوذة من الصفات)** الظاهر أنه في اللغة الواحدة كافٍ في الوصف بمرادفه لأهل غيرها للضرورات. **قوله: (كذا الصفات)** الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبّر به عنها كالقوة دون الجراءة وإلا فثبوتها أغلبه بالدليل العقلي كما سبق. **قوله: (كالصبور)** يوهم وصول مشقة له وفسّره له في المواقف بالحليم وفسّر الحليم قبل بالذي لا يعجل العقاب وهو يوهم تأثرًا وانفعالًا بالغضب فيكتم، وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل: يثيب على القليل والكثير، وقيل: المثنى على مَن أطاعه وهو يوهم وصول إحسان له، وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم: أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك فكيف لا تكون غنيًا عني، وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أحسن إليك وأساء إليك فمجاز من باب ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٥] خلافًا لمَن توقف فيه. **قوله: (العلميات)** أي اعتقاده من الأسماء. **قوله: (العمليات)** أي اللفظ

كالحسنة أو الواهية جدًا والقياس كالإجماع. ولما قدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلًا وسمعًا وورد في القرآن والسنّة ما يشعر بإثبات الجهة والجسمية له تعالى، وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظاهر اتفاقًا من أهل الحق وغيرهم. أشار إلى ذلك مقدمًا طريق الخلف لأرجحيته فقال: **(وكل نصّ)** أي لفظ ناص ورد في كتاب أو سنّة صحيحة **(أوهم التشبيها)** باعتبار ظاهر دلالته أي أوقع في الوهم صحة القول به فمنه في الجهة

والاستعمال. **قوله: (والقياس)** أي فيقاس واهب على وهاب مثلًا والله تعالى أعلم. **قوله: (تأويل تلك الظواهر)** ولو إجمالًا كما سيقول. **قوله: (من أهل الحق وغيرهم)** يجب أن يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أخلّ بقول والده في الشرح ما خلا المجسمة والمشبهة. واعلم أن مَن قال: جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعوّل على استظهار بعض أشياخنا كفره كيف وقد صحّ وجه لا كالوجوه ويد لا كالأيدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتأمل.

قوله: (الخلف) من الخمسمائة وقيل: من بعد القرون الثلاثة. **قوله: (لأرجحيته)** يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وإن كان مذهب السلف أسلم. **قوله: (أي لفظ ناص)** أي وليس المراد ما قابل الظاهر وإلا لم يمكن تأويله. **قوله: (أوهم التشبيها)** منه الاستواء على العرش فيؤول بالاستيلاء والملك كما قال:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

وثم في الآية للترتيب الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله يا مَن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبًا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبًا في عرشه فكأنه يشير إلى أن معنى الآية الرحمٰن استوى برحمانيته على عرشه بمعنى أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم إشارة لقوله تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٦]. ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله ﷺ: «إن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي»[1] فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل: القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري (٩/٧٤٤٥٣)، (١٣/٧٤٠٤)، ومسلم في التوبة (٤/١٥)، وغيرهما.

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: الآية ٥٠] وفي الجسمية ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠] ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: الآية ٢٢] وحديث الصحيحين «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» وفي الصورة «إن الله خلق آدم على صورته» وفي الجوارح ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: الآية ٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠] **(أوله)** وجوبًا بأن تحمله على خلاف ظاهره، والمراد أوله تفصيلًا معينًا فيه المعنى الخاص أخذًا من المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين فتؤوّل الفوقية بالتعالي في العظمة دون المكان والإتيان بإتيان رسول عذابه أو رحمته وثوابه، وكذا النزول وحديث «إن الله خلق آدم على صورته» ضميره يرجع إلى الأخ

وأطال في ذلك:

العرش والله بالرحمٰن محمول ... وحاملوه وهذا القول معقول

وأي حول لمخلوق ومقدرة ... لولاه جاء به عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن أبي ظاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي كمل وتم بالعرش نظير ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٩] أي توجّه خلقه والرحمٰن خبر لمحذوف أي هو الرحمٰن فليتأمل. ومن المتشابه حديث «أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفيّ فوجدت برد أنامله بين ثدييّ»[1] أو كما قال: فيؤول بأن المعنى أتاني إحسان من ربي ووضع اليد بتعلّق القدرة بإنزال المعارف بالقلب ووجود برد الأنامل بعموم إشراق تلك المعارف في الصدر بأرجائه كما يؤوّل «قلوب الخلائق بين أصبعين من أصابع الرحمن»[2] بصفتين من صفات القدرة والإرادة والضحك بما يترتب عليه من الإنعام والنسيان بالإهمال إلى غير ذلك.

لطيفة: سأل الشعراني شيخه الخوّاص لماذا يؤوّل العلماء الموهم الواقع من الشارع ولا يؤوّلون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة؟ فقال له: لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لأنه معذور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فإنه ذو مقام مكين. **قوله: (المقابل)** وهو التفويض مع التنزيه فإنه تأويل إجمالي. **قوله: (دون المكان)** أي فإنه منزّه عنه أزلًا قال إمام الحرمين: يفيد ذلك حديث «لا تفضلوني على

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٠٤). وأورده الزبيدي في الإتحاف (٨/ ٥٤٩).

(٢) حديث صحيح: رواه مسلم في القدر (٢٦٥٤)، وأحمد في المسند (٢/ ١٦٨، ١٧٣)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٥١ ـ تحفة)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٠٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ١٤٧، ١٤٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٢٥).

المصرّح به في الطريق الأخرى التي رواها مسلم بلفظ «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته» والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود واليد بالقدرة. وأشار لتنويع الخلاف بقوله: **(أو فوّض)** علم المعنى المراد من ذلك النصّ تفصيلًا إليه تعالى، وأوّله إجمالًا كما هو طريق السلف **(ورم)** أي اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى **(تنزيهًا)** له تعالى عما لا يليق فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوّضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دلّ عليه ذلك الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسوله ﷺ لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧].

ثم شرع في مسألة خلق القرآن فقال: **(ونزه القرآن)** أي ويجب عليك أيها المكلّف أن تنزّه القرآن **(أي كلامه)** النفسي الأزلي القائم بذاته تعالى **(عن الحدوث)**

يونس» فلولا تنزّهه عن الجهة لكان محمد في معراجه أقرب من يونس في نزول الحوت به لقاع البحر. **قوله: (والمراد بالصورة الصفة)** هذا تأويل ثانٍ والضمير لله ويؤيده رواية صورة الرحمٰن كمطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخصّ الوجه لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم، والجمال والجلال إنما يظهران غالبًا فيه. **قوله: (واليد بالقدرة)** وفوقيتها فوقية عظمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلّقها. **قوله: (محمل له معنى صحيح)** إما أن ضمير له للموهم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضمير له للمحمل ويرتكب التجريد على حد «لهم فيها دار الخلد»، وإلا فالمحمل نفس المعنى. **قوله: (على أن الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾)** أي إنه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لا أنها بيان للتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل في الآية التفصيلي. **قوله: (أو على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾)** وجملة والراسخون الخ، استئناف مقابل في المعنى لقوله: فأما الذين في قلوبهم زيغ الخ، فتأمل.

[بيان تنزيه القرآن عن الحدوث]

قوله: (خلق القرآن) وقع فيها لأهل السنّة بلاء كبير فخرج البخاري فارًّا وسمع يقول: اللهم اقبضني إليك غير مفتون فمات بعد أربعة أيام، وسجن عيسى بن دينار

أي الوجود بعد العدم فليس مخلوقًا ولا قائمًا بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم

عشرين سنة، وسئل الشعبي فقال: أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه الأربعة حادثة وأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته، كذا في اليوسي على الكبرى، واشتهرت أيضًا عن الشافعي قال اليوسي: ومنهم مَن تجانّ حُكي عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك فقال للأمير: تعز، فقال: ممّ؟ فقال له: مات القرآن، فقال: سبحان الله يموت القرآن؟ فقال: كل مخلوق يموت، ثم قال: إذا مات القرآن في شعبان فبماذا يصلّي الناس في رمضان؟ فقال الأمير: أخرجوا عني هذا المجنون. وفي الدولة العباسية اشتد الأمر بذلك وعظم البلاء، قيل: وأوّل مَن قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسيين المأمون العباسي وكان شيخه أبو الهذيل العباسي[1] إلا أن المأمون في خلافته لم يدع الناس بذلك بل كان يقدم رجلًا ويؤخّر أخرى إلى أن قوي عزمه في السنّة التي مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على مَن لم يقل به، فطلب الإمام أحمد وجماعة فحمل إليه أحمد فلما كان في بعض الطريق مات المأمون وبقي أحمد مسجونًا، ولما حضرت المأمون الوفاة عهد إلى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن، فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الإمام أحمد وكان في سجن المأمون فحمل إليه وامتحنه وعقد له مجلسًا للمناظرة وكان فيه القاضي أحمد بن أبي داؤد وعبد الرحمٰن بن إسحٰق وغيرهما، ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب بالسياط فضرب ضربًا وجيعًا حتى غشي عليه فحمل إلى منزله وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهرًا ولما مات المعتصم وولي الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للإمام أحمد: لا تساكني في بلد أنا فيه، فبقي أحمد مختفيًا إلى أن مات الواثق وولي المتوكل فرفع المحنة وأظهر السنّة وأخمد البدعة وحضّ على رواية الآثار النبوية وأمر بإحضار الإمام أحمد وأعطاه مالًا كثيرًا فلم يقبله وفرّقه على المساكين وأجرى المتوكل على عيال أحمد أربعة آلاف درهم في كل شهر، فلم يرض الإمام ويذكر أن النبيّ ﷺ قال للإمام الشافعي في المنام بشّر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن فأرسل إليه كتابًا ببغداد فلما قرآه بكى ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وادّهن بمائه ورأى آخر النبيّ ﷺ فقال له: ما شأن أحمد بن حنبل؟ فقال ﷺ: سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فإذا موسى فسأله فقال له: بلي في السراء والضراء فوجد صادقًا فألحق بالصديقين، والظاهر أن ابتلاء

---

(١) هكذا هذه العبارة بالأصل ولعل صوابه أبا الهذيل العلاف كما يعلم بالوقوف على التاريخ.

من امتناع قيام الحوادث بذاته. ولضرورة النظم عبّر بالحدوث عن الخلق **(واحذر انتقامه)** أي انتقام الله منك وعقابه لك إن قلت بحدوثه ثم أشار إلى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث بقوله: وإذا تحققت ما سبق **(فكل نص)** أي ظاهر من الكتاب والسنّة **(للحدوث دلّا)** أي دلّ على حدوث القرآن مثل ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١﴾ [القدر: الآية ١] ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحِجر: الآية ٩] **(احمل)** أيها السني **(على)** القرآن بمعنى **(اللفظ)** المنزّل على نبيّنا ﷺ **(الذي قد دلا)** على تلك الصفة القديمة القائمة به

السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فأبى والحكمة في الإحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الأنبياء لها ولأنه الكليم ففيه مناسبة للواقعة. ويقال: إن الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب رأسه إلى المشرق فدار إلى القبلة فأجلس رجلًا بيده عود كلما دار الرأس إلى القبلة أداره إلى المشرق، وذكر أنه رؤي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي ورحمني إلا أني كنت مهمومًا منذ ثلاث، فقيل له: ولِم؟ فقال: إن النبيّ ﷺ مرّ عليّ مرتين فأعرض بوجهه الكريم عني فغمني ذلك فلما مرّ علي الثالثة قلت: يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل؟ فقال ﷺ: بلى، قلت: فما بالك تعرض عني وجهك الكريم؟ فقال: حياء منك إذ قتلك رجل من أهل بيتي.

وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخًا حضره فناظره ابن أبي دؤاد وقال له: ما تقول في القرآن؟ فقال الشيخ: المسألة لي، قال: سل، قال: ما تقول في القرآن؟ قال ابن أبي دؤاد: هو مخلوق، قال الشيخ: هذا شيء علمه النبيّ ﷺ وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه؟ فقال: لم يعلموه، فقال الشيخ: سبحان الله شيء يجهله النبيّ ﷺ والأئمة بعده وتعلمه أنت يا لكع ابن لكع، فخجل ثم قال: أقلني والمسألة بحالها، قال: قد فعلت، قال: علموه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم فقال له: ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت، فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الإلزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويُروى أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعمائة دينار كذا في اليوسي على الكبرى.

قوله: (ولضرورة النظم) احتاج لهذا لأن المشهور بين القوم التعبير بالخلق وقد سبقت مباحث الكلام. **قوله: (أوهم ظاهره الخ)** أقول لا إيهام ولا حاجة إلى تأويل ولا حمل لأن النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظي. **قوله: (المنزّل)** أي المنزّل حامله ليلقيه لمحمد ﷺ وهو جبريل ونزل بالمعنى واللفظ جميعًا على الصواب والتعبير إلٰهي

عزّ وجلّ يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنّة ورد دالّاً على حدوث كلام الله تعالى فإنه عندنا محمول على أن المتّصف بذلك إنما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى لأنه لا نزاع في إطلاق لفظي القرآن وكلام الله تعالى إما بطريق الاشتراك وهو الأرجح أو المجاز والحقيقة على هذا المؤلف الحادث كما هو المتعارف عند العامة والقراء والأصوليين، وإليه ترجع

كما يعلم الله تعالى خلافًا لمَن قال: جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبيّ ﷺ عنه، ولمَن قال: يلقي المعنى في قلبه ﷺ وهو الذي يعبر. **قوله: (المتّصف بذلك إنما هو اللفظ)** لكن منع الإمام أحمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان صحيحًا في نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعي ذكر ابن حجر في فتح الباري أول مَن قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب الإمام الشافعي، فلما بلغ ذلك الإمام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الأصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحٰق، وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط. **قوله: (وهو الأرجح)** بدليل كفر مَن قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الأصل في الإطلاق الحقيقة.

قوله: (أو المجاز والحقيقة) ينبغي أن المجاز راجع لعنوان كلام الله تعالى فإنه قيل: إنه حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فإنه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكلا القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولًا فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمَن قال: **قوله: (المؤلف الحادث)** يبقى الكلام في الفضل بينه حيث كان مخلوقًا وبين محمد ﷺ تمسك بعضهم بما يروى «كل حرف خير من محمد وآل محمد» لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره، وقال الجلال المحلي في شرحه على البردة عند قوله:

لو ناسبت قدره آياته عظمًا　　أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

ما حاصله إن آيات النبيّ ﷺ دون مقامه في العظم وإن كان منها القرآن وقد قال فيه المصنّف يعني صاحب البردة:

آيات حق من الرحمٰن محدثه

وقال في حق النبيّ ﷺ:

وأنه خير خلق الله كلهم

الخواص التي هي من صفات الحروف وعوارض الألفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكر ومحدث وعربي ومنزّل على النبيّ ﷺ ومتلوّ ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتمل على مقاطع ومبادىء وغير ذلك. ثم شرع في ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلّقة به تعالى المتقدمة في قوله: فكل مَن كلّف شرعًا وجب عليه أن يعرف ما قد وجبا لله والجائز والممتنعا وهو ما يستحيل في حقه عزّ وجلّ فقال **(و)**يجب شرعًا أن يعتقد أنه **(يستحيل)** عليه سبحانه **(ضد ذي الصفات)** المتقدمة بأسرها نفسية كانت أو سلبية معاني كانت أو معنوية **(في حقه)** أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصوّر في العقل ثبوت شيء من أضدادها له تعالى إذ المستحيل ما لا يتصوّر في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطروّ العدم وهو الفناء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرمًا تأخذ ذاته العليّة قدرًا من الفراغ المتحقق أو المتوهم أو يكون عرضًا يقوم بالجزم أو يكون في جهة للجرم أوله هو جهة أو يتقيّد بمكان أو زمان أو تتصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام وأن لا يكون تعالى قائمًا بذاته بأن يكون صفة تقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص وأن لا يكون واحدًا بأن يكون مركبًا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال أو أن يكون عاجزًا عن ممكن ما أو أن يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم إرادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع والجهل وما في معناه بمعلوم ما، والموت والبكم والصمم والعمى **(كالكون)** أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده **(في)** إحدى **(الجهات)** الستّ وهي الفوق والتحت واليمين والشمال والوراء والأمام لوجوب مخالفته للحوادث.

اهـ بالمعنى فانظره، ويؤيده أنها فعل القارىء وهو ﷺ أفضل من القارىء وجميع أفعاله والأسلم الوقف عن مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فإنه لا يضرّ خلو الذهن عنه بخصوصه. **قوله: (بأسرها)** أصل الأسر قد الأسير بكسر القاف وتشديد الدال وهو جلد يربط به فيقال: جاء الأسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما يتعلّق به وجميع جملته. **قوله: (الطبع)** هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط إحراقها المماسة ومانعه البلل بخلاف العلّة كحركة الأصبع في حركة الخاتم. **قوله: (وما في معناه)** أي في قوّته أو أن العبارة مقلوبة أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر. **قوله: (والبكم)** يعني النفسي فإنه ضد الكلام النفسي أي عدمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق تحقيقها.

ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتقدمة فقال: **(وجائز)** وهو ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه. يعني أن الجائز العقلي **(في حقه)** تعالى هو **(ما أمكنا)** أي فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله: **(إيجادًا)** وعن الترك بقوله: **(إعدامًا)** ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله: **(كرزقه)** بفتح الراء من إضافة المصدر لفاعله أي كرزق الله العبد **(الغنى)** ضد الفقر مثال للفعل ومثال للترك عدم رزق الله العبد إياه؛ ثم أشار إلى المسألة المترجمة بخلق الأفعال مفرعًا على ما مرّ من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وإرادته لسائر الممكنات فقال: وإذا ثبت وجوب انفراده تعالى بالخلق والإيجاد **(فخالق)** أي فالله تعالى لا غيره

قوله: (أي فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرح دفع به يقال الإخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فإنه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على أن الفعل والترك لا بد أيضًا من كونه ممكنًا، فيعود الإشكال هذا حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنّف في شرحه علم أن مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز، وإليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كافٍ في الغرض فلا يرد الأمر الأول وصرّح أيضًا بما يدفع الثاني حيث قال: أعني المصنّف في شرحه ما نصّه: لا شك أن مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الإخبار عنه بالجائز اهـ فأنت تعلم أن المضرّ اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والإمكان، أما عدم خروج المبتدأ عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة لشيء من أصله، فإن المبتدأ الممكن في ذاته والإخبار بالجواز بقيد كونه في حقه تعالى خلافًا لمَن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والأصلح مثلًا أو أحالها كالبراهمة في الإرسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفًا. **قوله: (لكنه عبر الخ)** هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر للإعدام إذ حقيقته إعدام الموجود فأشار إلى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل. **قوله: (وعموم علمه)** التفريع على هذا لا يخلو عن خفاء وكأنه من حيث تبعية التأثير للعلم فمن ثم قالوا: لو كان العبد خالقًا لأفعال نفسه لعلم بتفاصيلها وإنما الذي عمّ علمه الأشياء تفصيلًا هو المولى تعالى فتدبر.

قوله: (لا غيره) ونحوه وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على عموم المجاز، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، أو اكتفى بالفرض الذهني، ونقل عن الأستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا شريك لها ولا معين. وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضًا أن قدرة العبد أثرت في فعله وصفه

هو الخالق **(لعبده)** المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلًا كان أو غيره **(وما عمل)**

بالطاعة أو المعصية، قلنا: هذا تابع للأمر والنهي واضطرب النقل عن إمام الحرمين فمما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت عجزًا، قال السنوسي: والذي نعتقده تنزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة، ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في محاورة مناظرة لغرض فجعل مذهبًا لهم أو نحو ذلك وأبدع من ذلك ما قال الشعراني إن الزمخشري وأمثاله يجل عن إسناد التأثير للعبد حقيقة وإنما أرادوا ذلك على المجاز حملهم على ذلك أنه لو كان مجبورًا في الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه، قلنا: تعترفون بأن قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه وإلا كفرتم وكنتم كالمجوس أو أشر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر، وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم ينفك في ذلك عن الجبر الباطني أصلًا ولم ينفعكم ما قلتم، قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق، وقال لي: انظر هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير إذ ذاك معي، فقلت: لا، قال: تلك سنّتي في جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنّة الله تبديلًا ولن تجد لسنّة الله تحويلًا ومن كلامه، قلت سيدي ومولاي إذا كان الكل منك وإليك كان التكليف بمنزلة افعل يا مَن لا يفعل فقيل لي: إذا أمرناك بأمر فاقبله ولا تحاقق فإن حضرة الأدب لا تسع المحاققة، فقلت: سيدي هو نفس ما نحن فيه فإن كنت قد قضيت عليّ بالأدب أو بالمحاققة فلا خروج لي عن قضائك، فقيل لي: لن نوجدك إلا على ما علمنا ولم نعلمك إلا على ما أنت ولنا الحجة البالغة فحاصله التسليم المحض وربما هجس لبعض القاصرين أن من حجة العبد لم تعذّبني والكل فعلك وهذه في المعنى حجة عليه فالعذاب فعله أيضًا ولا يتوجه عليه من غير سؤال قال ابن عربي: وقد غلب عليّ شهود الجبر الباطني حتى نبهني تلميذي إسماعيل حفظه الله تعالى، وقال لي: لو لم يكن للعبد أمر ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخلقًا بالأخلاق، قال: فدخل عليّ بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى. وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم مظهرًا لأفعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرًا فيهم فانظر. واعلم أن الإقرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فإن أردت شيئًا فهات من عندك شيئًا وسد أبواب مؤاخذة الناس ومرّ في الوحدانية شيء من المقام.

قوله: (المراد منه كل مخلوق) هكذا صرّح الخيالي قال: وإن كان بعض أدلّة الفريقين إنما يظهر في العقلاء. **قوله: (وما عمل)** قال السعد: المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودي المكلّف به في المشهور وأما التحصيل فاعتباري

أي وخالق أيضًا لسائر أفعاله الاختيارية، وأما الاضطرارية فهي مخلوقة له تعالى باتفاق أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى وإن كان قائمًا بالعبد كالبياض القائم بالجسم بخلق الله تعالى وإيجاده و**(موفق)** من التوفيق وهو لغة التأليف وشرعًا خلق قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد كما قاله إمام الحرمين، وأراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات فزاد قيد الداعية لإخراج الكافر ولما أراد الأشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرّفه بقوله: خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق على الكافر، يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو المراد بقوله: **(لمن أراد أن يصل)** لرضاه ومحبته **(وخاذل)** أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد خذلانه أي ترك نصرته وإعانته وهو المراد بقوله: **(لمن أراد بعده)** عن رضاه ومحبته فكنى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالعبد تعبيرًا باللازم عن الملزوم فالموفق لا يعصى إذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخذول لا يطيع

لا وجود له. **قوله: (وأما الاضطرارية)** شيخنا لو كان المصنّف لا يتعرّض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه، قلنا: توصلًا لما بعده وليحكى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] وما موصولة خلافًا لمَن قال نافية. **قوله: (فالفعل مخلوق له)** وليس لقدرة العبد إلا مجرّد المقارنة كالأسباب العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها التأثير وإنما منعتها القديمة كما قال الآدمي أولًا مما لا ثمرة له. واعلم أن خلق الله ليس بآلة خلافًا لقول ابن عربي: للعبد آلة والعبد آلة لفعل الرب ذكره في وما رميت أي إيجادًا إذا رميت كسبًا فلا تناقض ومنع أن الفعل لله فالأدب أن لا ينسب له إلا الحسن بإشارة ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النِّساء: الآية ٧٩] وإن كان معناه كسبًا بدليل الأخرى ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النِّساء: الآية ٧٨] أي خلقًا وانظر لقول الخضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩] مع قوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: الآية ٨٢]. **قوله: (وإن كان قائمًا بالعبد)** أي ويسند لمَن قام به لأن حقيقة اللغة تبنى على الظاهر فاندفع قولهم: لو كان هو الفاعل لكان هو الآكل الشارب. **قوله: (خلق قدرة الطاعة)** بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر. **قوله: (والداعية)** هي الميل النفساني المصاحب للفعل. **قوله: (المقارن)** ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فإنه قادر بالقوة القريبة وهذا على أن العرض لا يبقى زمانين، وإلا فلا مانع من تقدّمها بل قال: المقترح لا مانع من تقدمها إذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر. **قوله: (فالموفق لا يعصى)** يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم المخذول وما بعده يقتضي قصر المخذول على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان

إذ لا قدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق إليه تعالى عن نسبة الهداية وبنسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والأكنة والمد في الطغيان والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعَام: الآية ١٢٥] . ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد والوعيد أشار إلى ذلك بقوله: **(و)**مما يجب شرعًا اعتقاده أن الله تعالى **(منجز)** أي معط **(لمن أراد)** به خيرًا **(وعده)** الذي سبقت به إرادته في الأزل إذ المراد لا يتخلّف عن الإرادة لأنه لو تخلّف إعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول وهو خلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩٤] ، ما يبدل القول لديّ فالثواب فضل من الله تعالى وعد به المطيع فيفي به له لأن الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعيد، فإنه لا يستحيل

باعتبار أصل الحقيقة وتمامها ولك أن تقول لا يعصي من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بعده. سئل الجنيد أيعصي الولي فغطس ورفع رأسه ثم قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزَاب: الآية ٣٨] ومن كلام ابن الفارض:

من ذا الذي ما ساء قط ... ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف:

محمد الهادي الذي ... عليه جبريل هبط

قوله: (واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الأشياء هي الواردة. **قوله: (والأكنة)** جمع كن وهو الساتر. **قوله: (في الوعد)** يعني في مسألة الوعد والوعيد والخلاف فيها من حيث الثاني فقط. **قوله: (أشار إلى ذلك)** أي في الجملة، وإلا فإنما صرّح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الآتي جائز غفران غير الكفر أمره مفوّض لربه. **قوله: (خيرًا)** أشار به إلى أن مفعول أراد محذوف ووعده مفعول منجز والمراد به الموعود به. **قوله: (الذي سبقت به إرادته)** الأولى وعده الذي وعد به على لسان نبيّه أو في كتابه، وإلا فالوعد والوعيد بالنظر للإرادة الأزلية لا يتخلفان، وغرضنا التفرقة بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف إشارة إلى أنه يلزم الوعد الإرادة الأزلية ضرورة أنه لا يتخلّف والوعيد قد تسبق الإرادة بغفرانه فتدبر. **قوله: (ما يبدل القول لديّ)** هذه في الوعيد فلا يناسب الاستدلال بها ثم تحمل على وعيد الكفر أو مَن لم يرد عنه عفو، كما أن الوعد لا يتخلّف حيث استمر العبد ولم يمكر به في العواقب وإلا خرج

اختلافه فيجوز عليه سبحانه أنه لا يفي به من أوعده إياه لأن الخلف في الوعيد لا يعد نقصًا بل يعد كرمًا يتمدّح به والكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أنه يبني إخباره به على المشيئة وإن لم يصرّح بها بخلاف الوعد فإن اللائق بكرمه أنه يبني إخباره به على الجزم. هذا ما ذهب إليه الأشاعرة وذهب الماتريدية إلى امتناع تخلّف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له، وأشار إلى اختلافهما أيضًا في السعادة والشقاوة بقوله: ومما يجب اعتقاده أن يكون **(فوز السعيد)** أي ظفره بحسن الخاتمة وإيمان الموافاة **(عنده)** تعالى **(في الأزل)** على ما ذهب إليه الأشاعرة والأزل عبارة عن عدم الأولية أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي **(كذا الشقي)** أي شقاؤه ووقوعه في سوء الخاتمة وكفر

والعياذ بالله، ولذلك يشير قول سيدي عمر في التائية وقد يتوهّم منافاته لما تقرّر هنا في الحضرة:

إذا أوعدت أولت وإن وعدت أولت   وإن حلفت لا تبري السقم برت

يمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال مَن ابتلى بمن كذلك، يعني تمام السلطنة وعدم المبالاة. **قوله: (على المشيئة)** على هذا لا يقال: تخلّف الوعيد إلا إذا نظر الظاهر وإلا فبعد التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر. إن قلت الوعد أيضًا بالمشيئة. قلت: لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الإشارة له. **قوله: (مخصوصة بالمؤمن الخ)** الباء سببية ثم في شرح المصنّف وحاشية شيخنا أن الخلاف لفظي، وقد يقال على أنه معلّق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد للعام من شيء يتحقق فيه لأن التخصيص لا يستغرق، ألا ترى قولهم: إن الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخًا وإزالة لا تخصيصًا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم: لا بد من إنفاذ الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله:

وواجب تعذيب بعض ارتكب

كبيرة الخ. . . .إنما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الأشاعرة طلب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا مَن يتحقق فيه الوعيد، ولا أنه يتحقق في زانٍ مثلًا كافر فليتأمل بإنصاف، نعم في أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقضي بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ. **قوله: (إلى اختلافهما أيضًا في السعادة)** هذا يحتاج لمعونة خارجية وإلا فغاية عبارته مذهب الأشاعرة. **قوله: (عدم الأولية)** هذا عند الإسلاميين والتعريف الثاني للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا

الموافاة أزلي عنده تعالى مثل سعادة السعيد **(ثم لم ينتقل)** كل واحد عما ختم له به وإلا لزم انقلاب العلم جهلًا وتبدّل الإيمان كفرًا بعد الموت وعكسه وهو بديهي الاستحالة، ومراد المصنّف رحمه الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان أي مقدرتان في الأزل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلّق العلم الأزلي بهما، كذلك فالسعيد من علم الله في الأزل موته على الإسلام وإن تقدم منه كفر والشقي من علم الله في الأزل موته على الكفر وإن تقدم منه إسلام ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى نظرًا للمآل وعند الماتريدية لا يصح ذلك نظرًا للحال إذ السعيد عندهم هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة الإسلام والشقاوة الكفر فيتصور في السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الإيمان ويسعد الشقي بأن يؤمن بعد الكفر، فليس كل من السعادة والشقاوة أزليًا بل تتغيران وتتبدلان والخلف لفظي لأن الأشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا إسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدي لا يجوّز الارتداد على مَن علم الله موته على الإسلام ولا الإسلام على مَن علم الله موته على الكفر. ثم أشار إلى المسألة المترجمة عندهم بمسألة الكسب فقال: **(وعندنا)** أهل السنّة والحق خلافًا للجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله: فليس مجبورًا الخ **(للعبد)** المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختياري **(كسب)** لأفعاله الاختيارية؛ والكسب ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به أو ما يقع

حاجة للتقدير عندهم إلا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعي. **قوله: (الموافاة)** أي لقاء الله تعالى. **قوله: (أي مقدرتان)** أي وإلا فهما حادثتان لأنهما من صفات العبد نعم الإسعاد والإشقاء يرجع للقضاء الأزلي وهو مراده بالتقدير. **قوله: (يصح)** واختلف هل الأولى تركه للإيهام أو فعله للتسليم. **قوله: (لا يصح)** أي إلا لتبرك أو مآل فالخلف لفظي كما سيقول. **قوله: (لفظي)** أي يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شفاوة مع الاتفاق في الأحكام تأمل. **قوله: (لا يحيل ارتداد المسلم)** أي لسبق شقاوته فلا فخر ما دمت في هذه الدار إلا شكرًا مع الفزع للحفيظ وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من السابقة التي قضي أمرها وكان هو أشد وإن تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله. **قوله: (كل مخلوق يصدر عنه فعل)** زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحصى فاقتضى أن هذا من محل الخلاف فلينظر. **قوله: (ما)** أي أمر اعتباري فلذلك كان في الحقيقة مجبورًا وإنما قالت المختار صورة ظاهرية

به المقدور في محل قدرته بخلاف الخلق فإنه ما يقع به المقدور من صحة انفراد القادر به، أو ما يقع به المقدور لا في محل قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وإن أوجب اتصاف الفاعل بذلك المقدور **(كلفا. به)** العبد أي ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة لأنا نعلم بالبرهان أن لا خالق سواه تعالى وأن لا تأثير إلا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر القدرة الحادثة كسبًا وإن لم نعرف حقيقته، ويفهم من قوله: كلفا رد مذهب الجبرية **(ولم يكن)** العبد **(مؤثرًا)** في المقدور تأثير اختراع وإيجاد له ومراد النظم أن مذهب أهل السنّة أن للعبد كسبًا لأفعاله يتعلّق به التكليف من غير أن يكون موجدًا وخالقًا لها، وإنما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو الترك والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: الآية ٢] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] ولو كان العبد خالقًا لأفعاله لكان عالـمًا بتفاصيلها واللازم باطل. فالملزوم كذلك **(فلتعرفا)** هذا الحكم الخفي الإدراك مع

والصوفية يشيرون للباطن كثيرًا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباء في قوله: يقع به لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تأثير. **قوله: (في محل قدرته)** هذا في المكسوب مباشرة كحركة الضرب أما موت المضروب فمكسوب بواسطة والحكم يتناوله أيضًا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد، ويعرّفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلًا آخر.

[الكلام على كسب العبد]

قوله: (فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم صحة الانفراد وفي الحقيقة لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثير له بوجه ما إنما هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير. **قوله: (فسمى أثر القدرة الخ)** أراد بالأثر التأثير المجازي أو بالكسب المكتسب تدبر. **قوله: (وإن لم نعرف حقيقته)** فيه أنا نعرفها بأنها تعلق القدرة الحادثة ولعله أراد لا نعرفها واضحة على التعيين فإن تعلق القدرة مجرد مقارنة ولا يكفي لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وإن عجزت عن بيانها العبارة فيكفي الشعور بها إجمالًا فلينظر. **قوله: (من قوله كلفا)** بل ومن قوله: كسب وألف كلفا للإطلاق. **قوله: (الترجيح كالميل)** هو الاختيار وهو تعلق الإرادة فرتبته قبل الكسب الذي بالقدرة. **قوله: (﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ﴾)** الفاء لمجرد ترتيب الذكر. **قوله: (﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾)** تكلف المعتزلة أن المعنى وما تعملون منه كالخشب. **قوله: (لكان عالـمًا بتفاصيلها)** مأخوذ من قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [المُلك: الآية ١٤] وقد

ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى وهذه النسخة هي التي أصلحها أستاذنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس قال: وما منعني أن أشرح عليها إلا غيبة الأصل عني كما نبّه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله: ولم يكن مؤثرًا رد مذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون إلا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار إلى رد مذهب الجبرية بقوله: **(فليس مجبورًا)** أي وإذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد أن العبد ليس مجبورًا **(ولا اختيارًا)** له في صدور جميع أفعاله عنه التي من جملتها الكسب السابق، كما زعموا أنه متبع لظهورها كخيط معلّق في الهواء تميله الرياح يمينًا وشمالًا فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بها قدرة لا إيجادًا ولا اختراعًا ولا تناولًا ولا اكتسابًا

يقال: يعلم كل فعل عند تحصيله وإن لم يخص الجملة تفصيلًا تدبر. **قوله: (المبيضة)** بضم الميم وأصله مبيضضة اسم فاعل أبيض دخله الإدغام قال ابن مالك:

وزنة المضارع اسم فاعل — من غير ذي الثلاث كالمواصل
مع كسر متلوّ الأخير مطلقًا — وضم ميم زائد قد سبقا

وكذا تقول في مسودة قال ابن دريد:

واشتعل المبيض في مسوده

وقال تعالى: ﴿ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ [النّحل: الآية ٥٨] واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ. **قوله: (المتداولة)** هي:

وعندنا للعبد كسب كلفا — به ولكن لم يؤثر فاعرفا

ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال: ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسوبه على أنا نقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظ به، والمعنى عليها كما حلّ به الشارح، ولو صرّح به على الأولى انكسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلّف به الحاصل بالمصدر على ما سبق، وقد يقال: لا معنى للتكليف به إلا التكليف بتحصيله وليس تحصيله إلا كسبه وهو المعنى المصدري فالباء للتعدية ولعل الخلاف لفظي ولا بد من ملاحظتهما معًا وفي رسالتنا في البسملة ما يروق الألباب كما أن في رسالتنا [مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين] العجب العجاب. **قوله: (الأصل)** يعني الذي صلحه وشرح على المتداولة. **قوله: (بطرة)** معرب طغرة ومنه الطغرائي صاحب اللامية كان كاتبها. **قوله: (ولا اختيارًا)**

فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادرة عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية والإرادية حال تناول بعض الأشياء، وأشار إلى رد مذهب المعتزلة بقوله: **(و)**الواجب اعتقاده أيضًا أن العبد **(ليس كلًا يفعل اختيارًا)** أي لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختياري للإجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى، واستناد جميع الممكنات إلى قدرته وإرادته وعلمه الأزليات وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار ونفي تأثير العبد فيما باشره من الأفعال بطلان دعوى أن شيئًا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه، وإنما الله تعالى بحسب جري العادة يخلق ذلك الأثر عنده لأنه كالستر عند اللبس والري عند الشرب والاحتراق عند مماسة النار، ثم فرّع على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب، فقال: إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيرًا كانت أو شرًا وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا **(فـ)**اعتقد أنه تعالى **(إن يثبنا)** على الخير والطاعة **(فـ)**إثابته إنما هي **(بمحض الفضل)** أي بفضله الخالص وهو الإعطاء عن اختيار لا عن إيجاب كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة **(وإن يعذب فبمحض العدل)** أي فتعذيبه بعدله الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلمًا ولا جورًا ولا واجبًا عليه تعالى أن يفعله لأن جميع الكائنات التي من جملتها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشىء عن قدرته وإرداته فليس لهما سبب عقلي وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلّان على ما اختاره من ثواب أو عقاب حتى لو عكس دلالتهما أو أثاب أو عاقب بلا سبق أمارة لكان ذلك منه تعالى حسنًا لا يسأل عما يفعل إلا أن الخلف في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب إليه تعالى فيثيب المطيع البتة إنجازًا لوعده بخلاف الخلف في الوعيد، فإنه فضل وكرم ويجوز إسناده إليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصي، ثم أشار إلى المسألة المترجمة في كتبهم بمسألة وجوب الصلاح والأصلح فقال: **(وقولهم)** أي

عطف تفسير لمعنى مجبور في حيّز النفي. **قوله: (أي لا يخلق كل فرد)** السنة عموم السلب وكأنه عرّض بالمخالفين. **قوله: (سوى الكسب)** هذا منقطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية. **قوله: (بمحض الفضل)** فإنه لا تنفعه طاعة ولا تضرّه معصية والكل بخلقه.

[بيان أن الصلاح ليس واجبًا عليه تعالى]

قوله: (وجوب الصلاح والأصلح) يعني على البدل إن لم يكن فصلاح وقد

المعتزلة وإن لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم **(إن الصلاح)** يعني فعله بالعباد **(واجب عليه)** تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح **(زور)** خبرًا لمبتدأ أي مزيّن الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لأنه لو وجب عليه تعالى الأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذّب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالأسقام والمحن والآفات، وأيضًا لو وجب عليه الأصلح لما بقي للتفضيل مجال ولم يكن له تعالى خيرة في الإنعام وهو باطل لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُۗ﴾ [القَصص: الآية ٦٨] ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: الآية ١٠٥] **(ما)** أي ليس **(عليه)** تعالى لخلقه شيء **(واجب)** من فعل أو ترك لأن أفعاله كلها جائزة بالنظر إلى ذاتها واقعة على وجه الإحسان والفضل أو على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شيء عقلًا ولا يستحيل، ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارًا فيه لأن المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك ونبّه على فساد ما ذكر بقوله: **(ألم يروا)** أي المعتزلة بأبصارهم **(إيلامه)** تعالى **(الأطفالا)** جمع طفل وهو مَن لم يبلغ الحلم **(وشبهها)** والعجز فإنه لا نفع لهم في الزلال الإسقاط بهم **(فحاذر المحالا)** أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم؛ ثم رد على المعتزلة أيضًا في قولهم: إن الله تعالى يمتنع عليه إرادة الشرور والقبائح، زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه لا الكفر وإن وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى إن أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبيح العقليين بقوله: **(وجائز)** عقلًا عندنا **(عليه)** تعالى **(خلق)** أي إرادة إيجاد **(الشر)**

يجتمعان في شيء باعتبار ضده وما دونه من جنسه. **قوله: (مزين الظاهر)** لعله من حيث مجرد عنوان صلاح وإلا فهو من سمج المذاهب. **قوله: (للتفضيل)** أي تفضيل بعض العباد على بعض إذ الواجب الكمال لكل فيضيع: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزّخرُف: الآية ٣٢]. فإن قالوا بحسب ما يليق بكل. قلنا: فما الذي خصّ كلًا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرًا. **قوله: (واجب)** تقدم الكلام في نظيره من حيث الإيطاء. **قوله: (بأبصارهم)** قال المصنّف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصًا في هذا المقام، فإنه غاية في إساءة أدبهم. **قوله: (عقاب)** يشير إلى أنه يقرأ بكسر الميم قال تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرّعد: الآية ١٣] ويصح بالفتح الشك وبالضم الممتنع. **قوله: (على أصلهم الفاسد الخ)** فقالوا: إرادة الشر قبيحة

بإجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبيح وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) إرادة خلقه (الخير) كذلك وهو ما يعبّرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلّق المدح في العاجل والثواب في الآجل والأحسن تفسيره بما لا يكون متعلّقًا للذم والعقاب ليشمل المباح وهذا واقع عندنا برضاه تعالى ومحبته أي ترك الاعتراض على فعله والأوّل بخلافه لما على فاعله من الاعتراض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٧] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٨] وكلاهما واقع عندنا بإرادته تعالى لأن إرادته تعالى متعلّقة بكل ممكن كائن غير متعلّقة بما ليس بكائن لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

ويلزم على ما ذهب إليه المعتزلة أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له ومثل للخير والشر على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير بقوله: **(كالإسلام)** أي كإرادته تعالى خلق الإسلام فيمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله: **(وجهل الكفر)** أي وكإرادته تعالى خلق ما ذكر فيمن أراد من عباده، وتقدم تعريف الجهل وانقسامه إلى بسيط ومركب والكفر ضد الإيمان فهو إنكار ما علم مجيء النبيّ ﷺ به من الدين لضرورة أو ما يستلزمه كإلقاء المصحف في القاذورات **(وواجب)** شرعًا علينا معاشر المكلفين **(إيماننا)** أي تصديقنا **(بالقدر)** أي بتقدير الله سبحانه الأمور وإحاطته بها علمًا وهو عند الأشاعرة إيجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معيّن في ذواتها

عقلًا يحسن عقلًا تنزيهه عنها وإلا كان شريرًا ولو تأملوا لتعقلوا قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: الآية ٢٣].

[بيان الجائز في حقه تعالى]

قوله: (بإجرائه) بيان لجهة الشرّية أي من حيث المظهر أما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضا به وإلا كان عنادًا له فتدبر. **قوله: (كذلك)** أي من حيث الإجراء لتصحّ المقابلة. **قوله: (جهل الكفر)** من إضافة السبب وللكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام في أماكن متعددة.

[الإيمان بالقدر]

قوله: (إيجاد) فيكون حادثًا وعلى ذلك قال الأجهوري:

إرادة الله مع التعلق ... في أزل قضاؤه فحقق
والقدر الإيجاد للأشياء على ... وجه معين أراده علا

وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديده تعالى أزلًا كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران، والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما راجعان إلى قول بعضهم: المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته **(وبالقضا)** أي وبقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفه الماتريدية بأنه الفعل مع زيادة أحكام والإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، والمقصود بيان

وبعضهم قد قال معنى الأول   العلم مع تعلق في الأزل

والقدر الإيجاد للأمور   على وفاق علمه المذكور

قوله: (تحديده تعالى) يحتمل بالإرادة ويحتمل بالعلم وهو الأنسب بأوّل كلامه وآخره. **قوله: (اختلاف عبارة)** يعني أن كلًا منهما عبّر بشيء ملاحظًا معه ما عبّر به الآخر هذا مفاد ما بعده. **قوله: (الماتريدية)** وسكت عن الأشاعرة وهو ما سبق في نظم الأجهوري. **قوله: (الفعل)** قال الخيالي: يؤيده قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فُصّلَت: الآية ١٢]. **قوله: (مع زيادة أحكام)** قيد لبيان الواقع بالنسبة لأفعاله تعالى. **قوله: (يستدعي الرضا بهما)** ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلّص عن وجوب الرضا بالكفر، قال: وهو مقضي لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضي، والذي حققه الخيالي في حاشيته أنه لا معنى للرضا بالصفة إلا الرضا بآثارها وأن نحو الكفر له جهتان كونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الأولى دون الثانية، وهو معنى قولهم: يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به وما في الصحيح «لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم: تلومني على شيء قدّره الله عليّ قبل أن أخلق؟ قال ﷺ: فحجّ آدم موسى»[1] أي غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع إنما هو في دار التكليف أي الأليق بالولد أن ينظر لجهة عذر والده، وما ورد قبل أن أخلق بكذا محمول على حالة إظهار مخصوصة لا للأمر الأزلي ولا للإيجاد بالفعل فتدبر. **قوله: (والمقصود الخ)** إن قلت: لا يخلو عن تكرار مع المباحث السابقة، قلت: عادتهم كثرة

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في القدر (٦٦١٤)، وكذا مسلم (٢٦٥٢)، وأبو داود في السنة (٤٧٠١)، وابن ماجة في المقدمة (٨٠)، وأحمد في المسند (٢/٢٤٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١٤٥)، وابن خزيمة في التوحيد (ص ٥٦)، واللالكائي في «أصول الاعتقاد» (١٠٣٠، ١٠٣١)، والبيهقي في «الاعتقاد» (١٣٨)، وفي «الأسماء والصفات» (١٩٠، ٣١٦)، والآجري في الشريعة (ص ١٨١، ٣٠٢، ٣٢٤) عن أبي هُريرة مرفوعًا.

وجوب اعتقاد عموم إرادة الله تعالى وقدرته وعلمه لما مرّ من أن الكل بخلقه تعالى وهو يستدعي العلم والقدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار، والرد على المعتزلة لأنهم هم القدرية وهم قدريتان: أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر الأمور أزلًا ولم يتقدم علمه تعالى بها وإنما يأتنفها علمًا حال وقوعها وهؤلاء انقرضوا قبل ظهور الشافعي رضي الله تعالى عنه وقدرية ثابتة وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الإقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبًا باطلًا أخف من المذهب الأول وإلزام الشافعي إياهم بقوله: إن سلم القدرية العلم خصموا إذ يقال لهم أتجوّزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم، فإن منعوا وافقوا وإن أجازوا لزمهم نسبة الجهل إليه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا خاص بالأولى ومراد الناظم الرد عليهم فقط لئلا يتكرر مع قوله السابق: فخالق لعبده وما عمل والأدلّة القطعية من الكتاب والسنّة وإجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة على إثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله: **(كما أتى في الخبر)** يعني الحديث إلى أن دليل ذلك سمعي

البيان لخطر هذا العلم. **قوله: (والرد)** عطف على بيان فهو من المقصود. **قوله: (أخف)** أفعل على غير بابه فإن الأوّل كفر. **قوله: (خاص بالأولى)** خبر عن إلزام الشافعي وهكذا في شرح المصنّف وصوابه بالثانية التي في عصره والأولى تنكر العلم قطعًا، بقي أن الثانية لا يظهر فيها قوله: فإن منعوا وافقوا لأنهم يقولون: العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى، وقال شيخنا مستندًا للكمال: الأحسن توجيه كلام الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منفي عن العبد ولا يخفاك أن الكلام ينبو عنه إلا بمعونة ما يقال إن سلموا اختصاص العلم التفصيلي بالله ثم سبق ما لهم في هذا، وبعد فالذي يظهر في مراد الإمام ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا: لو لم يكن العبد خالقًا لأفعال نفسه لقال: يا رب لم تعذبني وأنت الذي خلقت المعصية وخو خلاف قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٩] وقوله: لئلا يكون للناس على الله حجة، قلنا لهم: ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول: يا رب حيث علمت أزلًا أني أعصي فلم أعطيتني القدرة والداعية، ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخلق ما سبق به العلم فلم يبق إلا أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأنه المؤثر؛ ولذلك قيل: إن مسألة العلم هي التي حلقت لحى المعتزلة ولولاها لتمت لهم الدسة فتدبر بإنصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد الألطاف. **قوله: (سمعي)** لعله أراد الأسهل للعامة وإلا فهو

ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال: **(ومنه)** أي ومن بعض جزئيات الجائز عقلًا عليه تعالى بمعنى أن العقل إذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب **(أن ينظر)** أي الله تعالى **(بالأبصار)** جمع بصر بمعنى

راجع للصفات التي يعوّل فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق. **قوله: (في بيان بعض ما وقع فيه النزاع)** ظاهر أن أكثر المباحث كذلك فالأولى لمناسبة ما قبله لما شاركت الرؤيا المبحث السابق في الورود في الإخبار. **قوله: (بمعنى أن العقل الخ)** هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة إلا بمعونة حذف بعد قوله: ما لم يردّه برهان أي وهنا لم يرده برهان إلى الامتناع، ويأتي رد شبههم بل رده السمعي للوجوب والأولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال. **قوله: (بامتناع ولا بوجوب)** الظاهر أنه بالإضافة وإن غير إعراب المتن. **قوله: (بالأبصار)**[1] قال ابن عربي: لا غرابة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزّهًا فكذا بالبصر إذ كلاهما مخلوق قال: وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتتفاوت بتفاوتها وجعله إشارة آية ربنا أتمم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون إذ ذاك حجابًا.

---

(١) قال الإمام أبو الحسن الأشعري في الإبانة (ص ٥٨): الكلام في إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٢] يعني مشرقة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٣] يعني رانية، وليس يخلو النظر من وجوه نحن ذاكروها:

١ - إما أن يكون الله عزّ وجلّ عَنى نظر الاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ [الغَاشِيَة: الآية ١٧].

٢ - أو يكون عَنى نظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ [يَس: الآية ٤٩].

٣ - أو أن يكون عَنى نظر التعطف كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٧].

٤ - أو يكون عَنى نظر الرؤية. فلا يجوز أن يكون الله عزّ وجلّ عَنى نظر التفكير والاعتبار لأن الآخرة ليست بدار اعتبار. ولا يجوز أن يكون عَنى نظر الانتظار، لأن النظر إذا ذكر مع ذكر الوجه، فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذكر أهل اللسان نظر القلب، فقالوا: انظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نظر العينين، ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي بالقلب، وأيضًا فإن نظر الانتظار لا يكون في الجنة، لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير، وأهل الجنة لهم: «ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت»، من العيش السليم والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا، لم يجز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم. وإذا فسدت الأقسام الثلاثة، صحَّ القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٣] أنها رائية ربها عزّ وجلّ اهـ. قلت: وهذا الاستدلال الذي ذكر الأشعري يسمَّى السبر والتقسيم.

المحل الذي يخلق الله تعالى فيه الإبصار عادة عند وجود شرطه أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرده برهان عن ذلك.

يعني أن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون في الجنة يرونه منزّهًا عن المقابلة والجهة والمكان إذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا يشترط فيها اتصال الأشعة ولا مقابلة المرئي ولا غير ذلك ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بوجود ذلك على جهة الاتفاق، لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائزة لإمكانها بدليل السمع المشار إليه بقوله: إذ بجائز علقت. ولا يلزم من رؤيته تعالى إثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا بل يراه المؤمنون لا في جهة كما يعلمون أنه لا في جهة، وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلّق عقلًا إلا بما هو في جهة ومكان ومسافة مخصوصة متمسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة.

[الكلام على رؤية الله سبحانه وتعالى]

قوله: (المحل الخ) ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالمصنّف، وقيل: بجميع الوجه لظاهر آية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢، ٢٣] وقيل: بالذات كلها كما قال الإمام الشاذلي لما كفّ بصره انعكس بصري لبصيرتي فصرت أبصر بكلي وعلى كل دفع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص. وهذا التفسير على أن الباء داخلة على الآلة البعيدة وقوله: أو القوّة الخ فتكون داخلة على الآلة القريبة فتأمل. **قوله: (شرطه)** عدم البعد وعدم القرب جدًا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يبصر مَن قال في شدّة القرب أنا الله أو ما في الجبة إلا الله. **قوله: (كذلك)** أي عند وجود الشرط. **قوله: (الأشعة)** سبق ما في هذه المباحث عند قوله: فانظر إلى نفسك الخ. **قوله: (لا على سبيل الاشتراط)** أي العقلي. **قوله: (لإمكانها بدليل السمع)** لعل اللام بمعنى مع إذ لا يحسن التعليل لجوازها العقلي في ذاتها بهذا الإمكان ولو قال: وواجبة بدليل السمع يعني أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر. **قوله: (كما يعلمون)** أي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المنافق السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق أو لا يدخل الله عليهم غلطًا في رؤيتهم لإظهار ثباتهم، فيقولون: لست ربنا وهو معنى ما في الصحيح يتجلّى لهم على خلاف صورته فمعناه يدخل عليهم غلطًا في كشفهم وإلا فهو منزّه عن أن يتصف بما لا يليق، وكشف الساق عند الخلف رفع الحجاب والسلف يفوضون، ومن قلّة أدب بعض الأدباء قوله متغزّلًا:

وكشفت عن ساق أقام قيامتي   إن القيامة عند كشف الساق

وتقريرها أنه تعالى لو كان مرئيًا لكان مقابلًا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيّز وهو محال ولكان إما جوهرًا أو عرضًا لأن المتحيّز بالاستقلال جوهر وبالتبعية عرض، ولكان المرئي إما كله فيكون محدودًا متناهيًا محصورًا، وإما بعضه فيكون متبعضًا متجزئًا إلى غير ذلك وهذه الشبهة أشار إلى جوابها بقوله: **(لكن)** النظر الحاصل بحاسة البصر للرائين **(بلا كيف)** أي تكيّف للمرئي من مقابلة وجهة ومسافة مخصوصة وإحاطة به بل يجب تجرّده عنه، فإن الرؤية نوع من الإدراك يخلقه الله تعالى متى شاء ولأيّ شيء شاء فالمراد بالمخالفة في الكيف وجوب خلوّ رؤية

وصدر الحديث «ينادى إذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها»[1] أي ليكبكبوا معهم في النار «فتقول هذه الأمة هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فيظهر لهم» الخ انظر شراح البخاري. **قوله**: **(كيف)** نحتوا منه البلكفة، أنشد الزمخشري في الكشاف:

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبّهوه بخلقه فتخوّفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير: حيث انتقل للهجو فقد أذن النبيّ ﷺ لحسان فيه فنقتدي به ونقول:

وجماعة كفروا برؤية ربهم ... هذا لوعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا إنهم ... إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وقال أبو حيان:

شبهت جهلًا صدر أمة أحمد ... وذوي البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفًا ... في آية الأعراف فهي المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى ... وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
إن الوجوه إليه ناظرة بذا ... جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى ... فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفه

وقال الجاربردي:

عجبًا لقوم ظالمين تستروا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في التوحيد (٧٥١٧) بنحوه.

الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض وتمسكوا أيضًا بشبه سمعية قواها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٣] وتقرير التمسك به الذي تعرّض لجوابه أن نفي إدراكه تعالى البصر وارد مورد التمدح به، مدرج في أثناء المدح فيكون نقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصًا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز. وأشار إلى جواب هذه بقوله: **(ولا انحصار)** يعني أننا نقول إنه تعالى يرى بمعنى أنه ينكشف للأبصار انكشافًا تامًّا عند الرائي بلا إحاطة ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الآية الشريفة، وبيانه أنا لا نسلم أن الإدراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي فالإدراك المنفي في الآية أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الإحاطة من العلم فلا يلزم من نفي الإدراك على هذا نفي الرؤية ولا

وقال التاج السبكي:

لجماعة جاروا وقالوا إنهم	للعدل أهل ما لهم من معرفه
لم يعرفوا الرحمٰن بل جهلوا ومن	ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكرى:

يا جامعًا بين الضلالة والسفه	ومشبثًا في دينه بالفلسفه
ومذممًا في عدله جور بلا	عرف ويزعم وصفه بالمعرفه
فبزعمه لم ينصرف عن غيّه	بل ظل في حجج تلوح مزخرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم	تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة	فلظى لذاتك في الورى مستشرفه
فلك الذي قد قلته في رؤية	وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا في الرحماني على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن المنير في الإشارة للخلاف في كفرهم والجاربردي فإنهم ردّوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودًا والسبكي أشار لقول الكفار: وما الرحمٰن. **قوله: (بشبه سمعية)** منها قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النِّساء: الآية ١٥٣] أو نرى ربنا لقد استكبروا الخ، وأجيب كما في المحلّى بأن ذلك للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالًا. **قوله: (انكشافًا تامًّا)** أي لا على سبيل الظن أو التخيّل وليس المراد رؤيته من كل وجه فإنما هي بحسب طاقة الرائي كما يشير له تقييد الكشف بالساق. قرر

من كون نفيه مدحًا كون الرؤية نقصًا وعلّق بقوله أن ينظر **(للمؤمنين)** لتضمنه معنى الانكشاف أي انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافًا تامًا لكل فرد فرد ممن مات محكومًا له باتصافه بالإيمان والتصديق الشرعي سواء كلّف به بالفعل أو كان صالحًا للتكليف به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفين: الآية ١٥] ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف وقيل: إنهم يرونه سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجبة حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف في المنافق، وأما الكافر غيره فلا يراه اتفاقًا كما لا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء ويدخل الملائكة ومؤمنو الجن والأمم السابقة والصبيان والبله والمجانين الذين أدركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومَن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لأنه إيمان صحيح إذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على أن رجال غير هذه الأمة يرونه في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف.

وأما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنّة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعوّل عليه في إثبات الرؤية عند أهل السنّة إنما هو الدليل السمي وذلك الكتاب والسنّة والإجماع أما الكتاب فآيات منها ما أشار إليه بقوله: **(إذ بجائز علقت)** أي حكمنا بجواز الرؤية وإمكانها عقلًا لأن الله تعالى علّقها بوجود أمر جائز عقلًا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام «رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني» وتقرير الدلالة منه أنه إشارة إلى قياس حذفت كبراه للعلم بها ترتيبه: الله تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علّق على الممكن لا يكون إلا ممكنًا لأن معنى التعليق الإخبار بأن المعلّق يقع على تقدير وقوع المعلّق

شيخنا أنهم يغيبون من شدّة النعيم فإذا أفاقوا لا يعون شيئًا يخبرون به. **قوله: (حسرة)** يفيد حصول نعيم لهم في الرؤية الأولى ليترتب عليه عذاب الحسرة. **قوله: (وجعل النووي الخ)** بل التحقيق إطلاق الخلاف. **قوله: (سائر الحيوانات)** ولو دخلوا الجنة ككبش إسماعيل. **قوله: (ومَن اتصف بالتوحيد)** قال شيخنا: بل ولو عبدوا الأصنام على القول بنجاتهم. **قوله: (رجال)** الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى: ﴿لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩٥]. **قوله: (بجائز)** بسكون الزاي للوزن وقولهم: إن المراد الاستقرار حال التحرّك وهو مستحيل نقول لا دليل عليه كزعمهم أن لن للتأبيد. **قوله: (الله تعالى علّق الخ)** هذه ليست صغرى بل مفيدة للصغرى وهي رؤية

عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال، ولو كانت ممتنعة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية وخصوصًا بما يجب له تعالى وما يستحيل. ومنها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢، ٢٣] .

قال مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه لما حجب أعداءه فلم يروه تجلّى لأوليائه حتى رأوه ولم لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: الآية ١٥]. وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: لما حجب الله قومًا بالسخط دلّ على أن قومًا يرونه بالرضا ثم قال: أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا.

وقال محمد بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده حجبهم في الآخرة عن رؤيته، وأما السنّة فكحديث «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»، وأما الإجماع فهو أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وإن الآيات والأحاديث الواردة فيها محمولة على ظواهرها من غير تأويل ولهذه الأدلة السمعية أطبق أهل السنّة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى جائزة عقلًا واجبة سمعًا وبيان الدليل العقلي على جوازها بطريق الاختصار أن الباريء سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح أن يرى فالباريء عزّ وجلّ يصح أن يرى

الله تعالى معلّقة على ممكن. **قوله: (فلو لم تكن الرؤية ممكنة)** هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الأوّل الاقتراني. **قوله: (لما سألها موسى)** وقولهم: سألها لأجل جهلة قومه مردود بأن النبيّ ﷺ لا يجوز له تأخير رد الجاهل مثل هذا كما قال: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٣٨] مع أن سياق الآية في أرني انظر صريح في حال نفسه. **قوله: (وخصوصًا الخ)** ما قبل خصوصًا الأحكام الجائزة أو أن إضافة الأحكام للألوهية لأدنى ملابسة فتأمل.

قوله: (محمد بن إدريس) يعني نفسه وهذا من كلام المدللين نفعنا الله بهم وإلا فالله يستحق العبادة لذاته. **قوله: (كما ترون القمر)** تشبيه في عدم الخفاء والبدر ليلة أربع عشرة والهلال الثلاثة الأول وما عدا ذلك قمر. **قوله: (من غير تأويل)** ومن بعيده قولهم: إن إلى بمعنى النعمة أي منتظرة نعم ربها وللزمخشري في الكشّاف ما يمنع من حكايته الأدب في حق سيّدنا موسى عليه السلام. **قوله: (موجودًا)** اعترض بأن مفاده أن علّة رؤية

(هذا) كما علمت **(و)**رؤيته سبحانه **(للمختار)** وهو نبيّنا محمد ﷺ لأنه خير البرايا فلم

الموجودات الوجود مع أن شرط العلّة اشتراكها والوجود عين الموجود، فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول: معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجوديًا يشاهد وهذا لا ينافي أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك. بقي أن العلّة تصحح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها سمع ثم يقتضي صحة الإدراك ببقية الحواس عقلًا فيلتزم بلا كيف وإلا فما الفارق بين البصر والشم مثلًا، قال العارف السنوسي: والأولى عدم التعرّض لغير البصر حيث لم يرد به سمع فتدبر.

قوله: (للمختار) في هذا العنوان مناسبة لأنه اختير لهذا المقام أفاد سيدي علي وفا [في النجم الوهّاج في الإسراء والمعراج] ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخالق المتصف بالكمال المطلق فبإضافتها له تتشوّف للكمالات وتحجب من حيث عجزها الذاتي وأشرف الكمالات العلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤] وهو يشرف بشرف المعلوم فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأغلبها إسراعًا للكمال الملأ الأعلى فماجوا في ذلك إلى العرش، فقال لي ذلك من أين ولم أكن قبل أثرًا ولا عين وإنما أنا مخلوق من حرفين أي كلمة كن ولولا الاستواء عليّ بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فنودي يا جبريل إنما جعلنا هذا الكمال لدرة صدفة الكون اليتيمة التي ربيناها وأدّبناها، فإذا سمعت ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١] أي لأنه يتحدّث في الملأ الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لترى مَن يرانا فبينما جبريل مطرقًا أدبًا في حال التلقي والتعليم إذ آن الأمر القديم فنزل في القصة ومَن معه وتأهل الملأ الأعلى لقدوم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشي السدرة غشيتها ألوان لا أدري ما هي فكيف بتلك الرؤية، وغاية ما كان للمقرّبين غير محمد ﷺ ما ترجّاه ابن الفارض حيث يقول:

أبق لي مقلة لعلي يومًا قبل موتي أرمى بها مَن رآكا

ومن كلام ابن وفا أيضًا إنما ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبيّ ﷺ في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات، وأنشد:

والسرّ في قول موسى إذ يراجعه ليجتلي النور فيه حيث يشهده
يبدو سناه على وجه الرسول فيا لله حسن رسول إذ يردده

إن قلت كيف يقول ابن الفارض:

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

تقع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في الـ(ـدنيا) من الدنوّ لسبقها للآخرة أو لدنوّها من الزوال. وحقيقتها ما على الأرض من الهواء والجوّ مما قبل الآخرة ومراده الإشارة إلى وجه أخص من جواز الوقوع وبيانه أن معنى (**ثبتت**) أي حصلت ووقعت لنبيّنا ﷺ في الدنيا ليلة الإسراء والوقوع يستلزم الإمكان بخلاف العكس.

والراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رأسه لحديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ إلا بالسماع منه ﷺ فلا ينبغي أن يتشكك فيه، ولما نفت عائشة وقوعها له ﷺ قدم ابن عباس عليها لأنه مثبت حتى قال معمر بن راشد: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وأما حديث «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» فإنه وإن أفاد أن الرؤية في الدنيا وإن جازت عقلًا فقد امتنعت سمعًا لكن من أثبتها للنبيّ ﷺ له أن يقول: إن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه ولم تثبت في الدنيا لغير نبيّنا ﷺ على ما في ذلك من الخلاف ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب الكواشي والمهدوي إلى تكفيره ولا نزاع في وقوعها منامًا وصحتها

وهل يكون أعلى من مقام الكليم؟ قلت: حقيقة كل بحسبه، ومنه يقول:

وأباح طرفي نظرة أملتها ... فغدوت معروفًا وكنت منكرًا

قوله: (**من الدنوّ**) فأصلها دنوًا. **قوله**: (**الجو**) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر والأعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من أعراضها. إن قلت إنه ﷺ كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسّر الشارح. قلت: المراد أنه رآه زمن وجود الدنيا لا في مكانها. **قوله**: (**مما قبل الآخرة**) أي مما هو متحقق قبل الخ، بيان لزمانها والأول مكانها والآخرة من النفخة على ما يأتي. **قوله**: (**بعيني رأسه**) وهو محلهما خلافًا لمَن قال: حوّلا لقلبه. **قوله**: (**فقد امتنعت**) خبر أن الرؤية وقوله: لكن مَن أثبتها الخ استدراك على خبر فإنه أي فإنه مسلم لكن الخ فتدبر. **قوله**: (**وقوعها منامًا**) حُكي أن ابن حنبل رآه تسعًا وتسعين مرة فقال: وعزته إن رأيته تمام المائة لأسألنه فرآه فقال: سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرّب به المتقرّبون إليك؟ قال: تلاوة كلامي، قال: بفهم أو بغير فهم؟ فقال: يا أحمد بفهم وبغير فهم. ورآه أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد: كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني. **قوله**: (**وصحتها**) ولو في صورة رجل وهذا مثال بخلق المولى، ويقال: رأى الله في الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا. والحاصل أن الأنبياء في المنام هم هم، وأما المولى، فإن رؤي على وجه لا

فإن الشيطان لا يتمثل به تعالى كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري أرجحهما المنع.

استحالة فيه فهو هو وإلا فهو مثال، وسبحان مَن تنزّه عن المثال، وقيل: هو الرب أيضًا وكونه جسمًا باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك. **قوله: (لا يتمثل به تعالى)** وبعضهم قال: يتمثل بالله دون النبيّ والفرق أن النبيّ بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم. **قوله: (كالأنبياء)** فإن رآه إنسان في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما في المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل بالأولى من اليقظة. حُكي أن رجلًا رأى النبيّ ﷺ في المنام يقول له في المحل الفلاني ركاز اذهب خذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال له العز بن عبد السلام: أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد ومنه أن يقول له: غدًا العيد أو رمضان فيعوّل على العلامات المقررة. **قوله: (وقوعها للأولياء)** أي يقظة وعلى الأرجح قال: أوّلًا ضال فالمراد إطباق طائفة هكذا يتعين.

لطيفة: حكى العارف الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن مجد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه، أن إبليس لقي موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور أواخر عمره، فقال له موسى: بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لآدم عليه السلام فلم فعلت ذلك؟ فقال: لأني كنت ادعيت محبته تعالى، فلما توجّه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب إليّ من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير مَن ادّعيت محبته، وكذلك أنت يا موسى لما ادّعيت محبته تعالى امتحنك، وقال: انظر إلى الجبل فلما نظرت إليه ناقشك في دعواك المحبة له إذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه، ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر إلى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لكنت رأيت ربك فإنه حقيق بأن لا يراه إلا مَن عمي عمن سواه اهـ. ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى جارية هناك من أجمل النساء فشخص ببصره إليها وترك الوضوء فقالت له: لم لا تتوضأ؟ فقال: حبك أشغل قلبي عن الوضوء، فقالت: فكيف لو رأيت أختي هاتيك فالتفت عنها ينظر إلى أختها فصفعته في عنقه وقالت: أنت كذاب في دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اهـ. نصّ الشعراني. قلت: هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سيدي علي وفا:

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع

ولما فرغ من الإلـهيات شرع في النبوّات فقال: **(ومنه)** أي ومن أفراد الجائز العقلي **(إرسال)** الله تعالى **(جميع الرسل)** أي رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعيده ويبيّنوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين مما جاءوا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر التعللات ولو أنا أهلكناهم بعذاب

ولابن سيدي عمر في تذييل العينية:

ولي عندها ذنب برؤية غيرها　　فهل لي إلى ليلى المليحة شافع

وإلا فقد كذب أوّلًا فإنه ما امتنع من السجود إلا كبرًا كما أخبر به المولى عنه في قوله: أنا خير منه، وثانيًا بعد أن قيل لموسى: لن تراني كيف يصح فهمه، وثالثًا فإن موسى لا يخالف أمر ربه ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: الآية ٩٨][(١)].
قوله: (شرع في النبوّات) لا حاجة إلى ما قيل: أراد بها ما يشمل السمعيات لأنها مبحث آخر سيأتي.

[من الجائز إرسال جميع الرسل]

قوله: (إرسال الله) غير الشارح إعراب المتن والأظهر جوازه في صناعة المزج **قوله: (البشر)** وأما رسل الملائكة فلا كلام لنا فيهم الآن وسبق ما في النبيّ والرسول أوّل الكتاب. **قوله: (إلى المكلفين)** أي جنسهم والعموم من خصوصيات غير الخلق كما يأتي

---

(١) قال البيجوري: ومن الجائز العقلي في حقه تعالى إرساله لجميع الرسل من آدم إلى سيدنا محمد ﷺ بدخول المبدأ والغاية عليهم الصلاة والسلام، خلافًا لمن أوجبه ولمن أحاله فالأولى أعني من أوجب المعتزلة والفلاسفة فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الإيجاب، ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح فيقولون النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم إلا ببعثة الرسل وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى، وقد مرّ هدم تلك القاعدة، ومبنى كلام الفلاسفة على التعليل أو الطبيعة فيقولون: يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل أو بالطبع ويلزم من وجود العالم وجود مَن يصلحه، وقد تقدم أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الإجبار، وذكر بعضهم الشيعة بدل الفلاسفة، وذكر شمس الدين السمرقندي أن الفلاسفة ينكرون الإرسال لنفيهم كونه تعالى مختارًا، لكن في المقاصد وغيرها نحو ما تقدّم، والثاني: أعني مَن أحاله كالسمنية والبراهمة زعموا أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لأن العقل يغني عن الرسل، فإن الشيء إن كان حسنًا عند العقل فعله، وإن لم تأت به الرسل، وإن كان قبيحًا عنده تركه، وإن لم تأت به الرسل، وإن لم يكن عنده حسنًا ولا قبيحًا، فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه، ونعوذ بالله من تلك العقائد اهـ (تحفة المريد ص ٧٤).

من قبله لقالوا: ربنا لولا أرسلت إلينا رسولًا، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا، رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. وإذا علمت أن الإرسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه **(فلا وجوب)** له أي للمكلّف عليه تعالى خلافًا لحكماء الفلاسفة والمعتزلة لأنه تعالى لا يجب عليه شيء لخلقه **(بل)** إرسالهم إنما هو **(بمحض الفضل)** أي بخالص الإحسان مما يحسن فعله ولا يقبح منه تعالى تركه **(لكن)** لا يلزم من كونه جائزًا أن يكون الإيمان به كذلك بل **(بذا)** المذكور من وقوع الإرسال والمرسلين **(إيماننا)** الشرعي **(قد وجبا)** علينا تفصيلًا بمن علم منهم تفصيلًا وإجمالًا بمن علم منهم كذلك قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٥] الآية، والأولى كما يفهم من المتن أن لا يتعرّض لحصرهم في عدد معين لقوله تعالى: ﴿مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾ [غافر: الآية ٧٨]؛ ولأنه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم، وحديث الأنبياء مائة ألف، وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفًا الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وفي رواية وأربعة عشر متكلم فيه

والظاهر أنه اقتصار على الأصل وأنه أرسل للصبيان بنحو المندوبات على ما في ذلك.
قوله: (لئلا يكون للناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله وإلا فلا معقب لحكمه مطلقًا.
قوله: (لحكماء الفلاسفة) هم يقولون بالإيجاب الأشد من الوجوب والشهرستاني في نهاية الإقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة، وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصحائف أن الفلاسفة ينكرون الإرسال قال لنفيهم كونه تعالى مختارًا وتكذيبهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما ينقض شرائع الرسل ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعًا، ويوجبونها على ما سوّلته آراؤهم الفاسدة على ما يؤخذ من الأصفهاني على طوالع البيضاوي وغيره فلينظر.
قوله: (والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح. إن قلت: كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل. قلت: قال اليوسي في حواشي الكبرى: العقول تختلف فيؤدي للنزاع مع طروّ الغفلة على العقلاء فكان الصلاح لذلك إرسال الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتريدية أن الإرسال توجيه الحكمة فقال الكمال في المسايرة إنه قول أهل الاعتزال وقيل: بل هو وجوب عرضي لتعلق العلم به فلا خلاف. **قوله: (تفصيلًا الخ)** سبق ما في ذلك أوّل الكتاب.

قوله: (كما يفهم من المتن) أصله للمصنّف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل تؤذن إيذانًا ما بعدم معرفة عددهم. **قوله: (متكلم فيه)** أي في رجاله بالضعف.

مع كونه خبر آحاد وإذا عرفت أن الإرسال جائز عليه تعالى وأن الإيمان به واجب (**فدع**) عنك (**هوى قوم**) اتبعوه أي اعتقادهم الباطل الذي زيّنه الشيطان لهم فإنه (**بهم قد لعبا**) الهوى أي تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر فأنكروا الإرسال وأحالوه كالسمنية أو أوجبوه كالمعتزلة والحكماء. والهوى عند الإطلاق ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبًا نحو: ولا تتبع الهوى سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار. ثم شرع في شرح قوله فيما سبق: ومثل ذا لرسله مقدمًا الواجب لشرفه فقال: (**وواجب**) عقلًا (**في حقهم**) أي الأنبياء لعمومه لأن معظم هذه الأحكام لا يختصّ بالرسل وقوله: (**الأمانة**) أي وما عطف عليها وهي اتصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم

قوله: (**خبر آحاد**) أي وهو ولو كان صحيحًا إنما يفيد الظن والاعتقادات تبنى على اليقين. **قوله**: (**لا بغيرهم**) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور. **قوله**: (**غالبًا**) من غير الغالب قول السيدة عائشة له ﷺ: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك لما نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ ﴿٥١﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٥١] الآية. **قوله**: (**يهوي بصاحبه**) شيخنا فيه قلب أو مبالغة لأن صاحبه هو الذي يهوي بسببه هذا كلامه، ولا يخفى عليك أنه مبني على جعل الباء سببية والظاهر أنها للتعدية أي يهويه على حد: ذهب الله بنورهم، أي أذهبه والأمر في العبارات سهل يسير ومن اللطائف:

نون الهوان من الهوى مسروقة فصريع كل هوى صريع هوان

قوله: (**عقلًا**) الحق أن ذلك سمعي، نعم تصديق المعجزة لهم قيل: وضعي لتنزيلها منزلة الكلام وقيل: عادي بالقرائن المقامية وقيل: عقلي لتنزيهه تعالى عن تصديق الكاذب، ونسبه في شرح الكبرى للأستاذ وضعف بأنه تعالى لا يسأل عما يفعل.

[بيان الواجب في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

قوله: (**أي الأنبياء**) كأنه يشير إلى استخدام في المتن أو فهم من سياق وإلا فالسابق الرسل. **قوله**: (**معظم هذه الأحكام**) خرج الفطنة والتبليغ. **قوله**: (**الأمانة**) بالنقل والدرج للوزن. **قوله**: (**بحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ**) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورده إلا للبيان وأصله: حسنات الأبرار سيئات المقربين، فآدم تأوّل أوله في ذلك مع سيده سرّ وإن لم نعلمه حتى نقل في اليواقيت عن أبي سعد بن التلمساني: لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلها، ولا تفهم رفعة مقامه على آدم وإنما كان يغلبه الحال لضعف ثباته بالنسبة لآدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى في سنّة التوبة وعدم الإياس،

ولو في حال الصغر من التلبّس بمنهي عنه ولو نهي كراهة أي كونهم لا يتصوّر أن يكونوا عند الله إلا كذلك لأنه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه لجاز أن يكون ذلك المنهي عنه مأمورًا به لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة، ولا خلاف الأولى **(و)**من الواجب في حقهم **(صدقهم)** أي مطابقة حكم خبرهم للواقع إيجابًا أو سلبًا لقوله تعالى ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [الأحزاب: الآية ٢٢] ولأنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه إياهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى: (صدق عبدي في كل ما يبلغ عني) وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى، فملزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك **(وضف)** أي وضم **(له)** أي لما يجب لهم **(الفطانة)** بمعنى التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإحجاجهم وطرق إبطال دعواتهم الباطلة، والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسل لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية ٨٣] ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا﴾ [هُود: الآية ٣٢] ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: الآية ١٢٥]. والمغفل الأبله لا تمكنه إقامة الحجة ولأنهم شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلًا **(ومثل ذا)** أي الواجب المتقدم في

ويوسف همّ لولا أن رأى برهان ربه فرؤية البرهان الجلالي مانعة من الهمّ والمرد همّ بالتشديد في التخلّص لولا أن رأى برهان الرأفة فتخلّص بلطف بها لضعف المرأة، ولا يليق ما يقال: الهم بالمعصية لا يكتب. **قوله: (ولو في حال الصغر)** هذا كقبل النبوّة نظر لصورة المعصية وإلا فلا تكليف إذ ذاك. **قوله: (من التلبس بمنهي عنه)** وسبق ما في حديث إني ليغان على قلبي في زيادة الإيمان. **قوله: (ولو نهي كراهة)** بل ولو خلاف الأولى كما ذكره آخرًا ولعله راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض إذا وقع منهم صورة ذلك فللتشريع، فيصير واجبًا أو مندوبًا وكذا المباح العادي على ما هو الأليق بالأدب بل في أتباعهم الأولياء مَن يصل لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات، وفي كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول: يتعيّن على كل طالب علم مطالعته فطالعناه ولله الحمد. **قوله: (صدقهم)** لو التفت لعموم الأمانة تضمنت جميع ما بعدها. **قوله: (للواقع)** ولو بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فإن التحقيق أن ذلك كلية لا كل كما بيّن في محلاته. **قوله: (بالمعجزة)** يقصر على الصدق في دعوى الرسالة. **قوله: (والظاهر الخ)** قال شيخنا الأليق بمقام النبوّة الفطانة أيضًا.

الوجوب العقلي في حق الرّسل عليهم الصلاة والسلام **(تبليغهم لما أتوا)** أي لجميع ما جاءوا به من عند الله وأرسلوا لتبليغه للعباد فيجب شرعًا اعتقاد أنهم بلغوه إليهم اعتقاديًا كان أو عمليًا للإجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوّة الخوف، ولو جاز عليهم كتمان شيء لكتم رئيسهم الأعظم ﷺ وعليهم قوله تعالى: ﴿وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٧]، كيف وقد أنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: الآية ٦٧]، رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكتمان البعض مفوّت لإقامة الحجة وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوّة وشروطها الشرعية العادية البشرية والحرية والذكورة وكمال العقل والذكاء وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيىٰ عليهما السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوّة ومنها كونه أعلم من جميع مَن بعث إليهم بأحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو فرعية.

قوله: (العقلي) سبق أنه سمعي. **قوله: (لما أتوا)** أي به قال في شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجر بمثل ما جرّ الموصول. واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضًا من الأمانة وللمصنّف في المغايرة بين الواجبات تكلّف انظره في شرحه إن شئت.

قوله: (لكتم رئيسهم الخ) لأن الطبع البشري يميل لتعظيم مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب فحيث لم يكتمها فغيرها أولى، وكذا آية عبس لما ظهر له أن الاشتغال بالقدوات أهم من ابن أم مكتوم. **قوله: (﴿مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ﴾)** من أنك ستزوج زوجة زيد تستحي إظهار ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعدك به وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهي عنه وما قيل: إنه ﷺ تعلّق قلبه بها قبل سامج ويرده أنه تعالى لم يبد هذا إنما أبدى نكاحه إياها. **قوله: (﴿مَآ﴾)** من صيغ العموم وإن لم تفعل بأن كتمت البعض فما بلغت رسالته أي كان في حكم كتم الجميع أو أنه علة لجواب محذوف أي توجه عليك كذا، فإنك ما بلغت وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط. **قوله: (مفوّت لإقامة الحجة)** ولو في نحو القصص فإنها للاعتبار ونحوه. **قوله: (عقلية)** بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلي وسبق ما فيه. **قوله: (العادية)** فيه أن العادة لا تعتبر هنا فإن أراد عادة الله تعالى في أنبيائه رجع للشرعية، وسبق هذا المقام في الخطبة. **قوله: (وكمال العقل)** هو والأمران بعده نفس الفطانة فلا معنى لذكره هنا. **قوله: (ولو في الصبا)** أي وإن كانت العادة أن الكمال عند بلوغ الأشد في استواء الأربعين. **قوله: (حين النبوّة)** أي لا قبلها وقال شيخنا: أي حين الإرسال ووقت ادعائه أما بعد ثبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو البرص تعظيمًا للأجر.

واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبيًا صغيرًا لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه فذهب إلى الأول الفخر الرازي مستندًا لآيتي عيسى ويحيىٰ ومنعه ابن العربي وآخرون وتأوّلوا الآيتين على أنهما إخبار عما سيجب لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل والله أعلم.

ثم شرع في ثاني أقسام الحكم العقلي المتعلّقة بالرسل عليهم السلام فقال: **(ويستحيل)** في حقهم **(ضدها)** يعني الصفات الأربعة الواجبة التي فرغ منها وهي الخيانة والكذب والبلاهة والغفلة وعدم الفطنة وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه، وأشار بقوله: **(كما رووا)** إلى أن المعوّل عليه في دليل امتناع ما ذكر عليهم إنما هو الدليل السمعي لا العقلي أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكمًا مماثلًا لما رواه العلماء ونقلوه كتابًا وسنّة وإجماعًا ولا شك في جواز الإغماء عليهم لأنه مرض والمرض يجوز عليهم بخلاف الجنون قليله وكثيره لأنه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبيّ قط ولم يثبت أن شعيبًا عليه السلام كان ضريرًا ويعقوب عليه السلام إنما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية وغيرها كالأقوال الدينية الإنشائية ويجوز في الأفعال البلاغية وغيرها. وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية. وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر

قوله: (إخبار) على حد ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ١] وقوله: صبيًا ظرف للإخبار لا للمخبر به فليتأمل. وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوّة ويمكن أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق، وعلى هذا قولهم على رأس الأربعين أغلبي على ما سبق أول الكتاب، وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي الوقوع لا للجواز بدليل ما ذكره بعد فانظره. **قوله: (والبلاهة)** هي والأمران بعدها ضد الفطانة. **قوله: (السمعي)** هذا هو التحقيق كما سبق. **قوله: (الإغماء)** أي ظاهرًا ولا يستولي على قلوبهم الأولى من النوم. **قوله: (غشاوة)** أي من الدموع لا على الوجه المعروف، ومعنى ارتدّ بصيرًا زال عنه ذلك.

قوله: (وأما السهو) أي مخالفة الصواب سهوًا وأولى عمدًا وجهلًا وأما ما ورد لو تركتموها لصلحت لما رآهم يلقحون النخل فتركوها فشاصت فليس هذا إخبارًا كاذبًا بل خرج مخرج الإنشاء والترجي. **قوله: (البلاغية)** نجو الجنة للمؤمنين. **قوله: (الإنشائية)** بأن يقول لا تصلّوا نسيانًا عن صلّوا. **قوله: (الأفعال البلاغية)** أي الشرعية كسلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الأقوى. **قوله: (النسيان)** بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلًا فإن رجع فهو سهو. **قوله: (فيجوز نسيان)** أي من الله كما ورد «إني لا أنسى

عليهم لحفظه بعد التبليغ ووجوب ضبطه على المبلّغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقًا لا قبل التبليغ ولا بعده. وأشار إلى ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلّقة بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بقوله: **(وجائز)** وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه فيجوز عقلًا وشرعًا **(في حقهم)** أي الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين

ولكن أُنسى»[1] الأول بفتح الهمزة وسكون النون مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى فلا تنسى إلا ما شاء الله، وأما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم إذ ليس للشيطان عليهم سبيل، وقول يوشع: وما أنسانيه إلا الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعًا أو من باب حسنات الأبرار، وإلا فهو رحماني بشهادة: ذلك ما كنا نبغ ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري والممنوع لعبه ببواطنهم على أن في كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الغزالي في حديث قرين النبيّ ﷺ: «ولكن لله تعالى أعانني عليه فأسلم»[2].

قال ابن عيينة أي فأسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق المشهور، وقال الشعراني في الباب السادس من كتاب المنن ما نصّه: وسمعته يعني سيدي عليًا الخواص أيضًا يقول: لم يعصم الله تعالى الأكابر من وسوسة إبليس لهم وإنما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي إليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: الآية ٥٢] اهـ. وفي تفسير القاضي البيضاوي أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الأنبياء وجعل ذلك معنى «إني ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»[3] وقد سبق لك في زيادة الإيمان ما يتعلق بهذا الحديث، وأطال البيضاوي في تفسير الآية بغير ذلك فانظره. **قوله: (نسيان المنسوخ)** أي بعد نسخه.

---

(١) ذكر بنحوه القرطبي في «التفسير» (١٧/ ٣٠٥)، والهندي في «الكنز» (٦٦٨)، والذهبي في «الميزان» (١٤٨٤).

(٢) حديث صحيح: رواه الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٨٥).

(٣) حديث صحيح: رواه البخاري في «الدعوات» (٦٣٠٧)، والترمذي في «التفسير» (٣٢٥٩)، وابن ماجة في «الأدب» (٣٨١٥)، (٣٨١٦)، (٣٨١٧)، وأحمد في «المسند» (٢/ ٤٥)، (٤/ ٢٦٠)، (٥/ ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٢).

خصوصًا سيدهم الأعظم **(كالأكل)** والشرب الحلال والنوم من كل غرض بشري ليس محرمًا ولا مكروهًا ولا مباحًا مزريًا ولا مزمنًا ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدي إلى النفرة سواء كان من توابع الصحة ولا يستغني عنه عادة كما مثل به أو **(و)**يستغنى عنه **(كالجماع للنسا)** بناء على أنه من باب التفكه أو بحبس النفس عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطء النساء بالملك مطلقًا مسلمات أو كتابيات لا كمجوسيات وبالنكاح ما عدا الكتابية والمجوسية وما عدا الأمة ولو مسلمة لأنها إنما

[بيان الجائز في حقهم أيضًا]

قوله: (خصوصًا الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله: وجائز فيقتضي أن نبيّنا ﷺ أولى بالجواز ولا وجه له إلا أن يقال على بعد هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام: هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لئلا يتوهم أن مقام السيد الأعظم يجل عن هذه الأعراض فليتأمل. **قوله: (كالأكل)** الكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز أو فاعل سدّ مسدّ الخبر على حد: فائز أولو الرشد. **قوله: (والنوم)** ولا يستولي على قلوبهم وما ورد من أنه ﷺ نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لأن طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة، هكذا قالوا ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لإيقاظهم فغلبه النوم يا رسول الله، أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك وأقرّه ﷺ على الاعتذار بهذا. **قوله: (للنسا)** بالقصر للوزن. **قوله: (أو بحبس النفس)** عطف على محذوف أي بدون حبس بناء على أنه من التفكر أو بحبس الخ، ولك إن تقول لا بد من حبس النفس مطلقًا وكأنه أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله: بناء الخ، أي بسبب كونه من باب التفكر أو بحبس الخ، فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأمالهم عليهم الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير له حديث: «حبب إليّ من دنياكم ثلاث بدأ فيها بالنساء»[1] فأشار إلى أنه ليس حبًا طبيعيًا بل بتحبيب الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لنا فقط، ولم يقل من دنياي ولتعظيم أسرار مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة «وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير» مع أن حال امرأتين لا يحوج لهذا القدر كما أفاده ابن عربي، بل لأن في الباطن أشياء مهمة الاعتبار فخيمة المقدار في الامتزاج

---

(١) حديث حسن: رواه النسائي في باب عشرة النساء (٧/ ٦١)، والإمام أحمد في «المسند» (٣/ ١٢٨).

تنكح لخوف العنت أو عدم الطول. والثاني: منتفٍ بالبديهة والأول كذلك للعصمة كما أشار إليه بقوله: **(في)** حال **(الحلّ)** أي الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة ويتبعه أنهم لا يطؤونهن صائمات صومًا مشروعًا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا إحرام ولا في حال رؤيا واحتلام، ولما كانوا من البشر وأرسلوا إلى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها من الآفات والتغيّرات ما يجوز على البشر وهذا لا نقيصة فيه وأما بواطنهم فمنزّهة غالبًا عن ذلك معصومة منه متعلّقة بالملإ الأعلى والملائكة لأخذها عنهم وتلقيها الوحي منهم. ثم شرع في بيان ما أجمله من المنطوق به في قوله: والنطق فيه الخلف بالتحقيق. فقال: **(وجامع معنى)**

والجرح مع مراد الحكيم وأوامره وشكره وما كل الأحوال تقال وقد قالوا: الحق تعالى غيور لا يحب أن يتلذذ بغيره أي من حيث الغيرة والفضل بيد الله.

قوله: (بالبديهة) أي لكونه يتزوجها بدون مهر ثم هذا لا يعلم إلا من الشرع فهو مثل العصمة فما معنى كون أحدهما بديهيًا والآخر لدليل قرره الشيخ ولا يخفاك توقفه على أن لجميع الأنبياء أن يتزوجوا بلا مهر وإنما الذي أجزم به الآن في حق نبيّنا ﷺ وعليهم. **قوله: (والأول)** أي العنت وهو ضرر الزنا. **قوله: (صومًا مشروعًا)** من غير المشروع التطوع بلا إذن الزوج. **قوله: (ولا في حال رؤيا)** وأولى لا يحتلمون في غير نسائهم ثم هذا يتبع ما سبق في التنزيه عنه وإن كان النهي لا يتعلق حال النوم. **قوله: (وأرسلوا إلى البشر)** نظرًا للغالب. **قوله: (فمنزهة غالبًا)** الأولى حذف غالبًا لأن بواطنهم منزّهة دائمًا، وقال الشعراني في المنن من الباب السادس في منّة كثرة الحذر من إبليس بدوام الحضور مع الله تعالى ما نصّه: وإلى ما قررنا الإشارة بقوله ﷺ: لي وقت لا يسعني فيه غير ربي، فنكر الوقت تشريعًا لأمته وقال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أي لي عمر لا يسعني فيه غير ربي أي خصّني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النّجم: الآية ٣] ثم قال: وقد نقل الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه ﷺ كان مكلفًا بخطاب الحق تعالى والخلق معًا في آن واحد لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر. **قوله: (والملائكة)** تفسير للملإ الأعلى، وقوله: لأخذها عنهم يعني عن ذلك الجنس فيصدق ولو بجبريل، قال الشيخ: والمراد أنهم إذا لم يتعلقوا بربهم فإنما يتعلقون بالملائكة والأحسن على ما سبق ويشير له الالتفات للتلقي عنهم أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لأنهم لم يقصدوا ذوات الملائكة فافهم وفي المنن كان معروف الكرخي يقول: لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت فأنا أكلم الله تعالى دائمًا والناس يظنون أني أكلمهم اهـ. فإذا كان هذا حال أتباع النبيّ فما ظنك بحاله

وهو ما يراد من اللفظ **(الذي تقررا)** أي جعل في قرار ومحل يرجع إليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية الواجبة الاعتقاد شرعًا مما يرجع إلى الألوهية والنبوّة وجوبًا وجوازًا واستحالة **(شهادتا الإسلام)** أي معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الأعظم من مسمى الإسلام أو اللتين لا يحصل الإسلام إلا بهما أو اللتين تدلّان على الإسلام فهو من إضافة الجزء إلى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول، وبيان ما ذكره أن الجملة الأولى أثبتت الألوهية له تعالى ونفتها عن كل ما سواه وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي، ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه كما يوجب له البقاء ومخالفته للممكنات والقيام بالذات والتنزّه عن النقائص كالأغراض في الأفعال والأحكام وعن وجوب شيء ما عليه تعالى لئلا يكون مستكملًا بفعله أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب افتقار الممكنات إليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وإرادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير شيء سواه تعالى في شيء منها ومتى وجبت هذه الأمور له تعالى استحالت نقائضها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى، فقد اشتملت الجملة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة إليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الإيمان بسائر الأنبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه، إذ التصريح برسالته ﷺ يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جملته ما ذكر ويعلم منه أيضًا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب

هو ﷺ الواسطة في كل شيء ومن يده يؤخذ. **قوله: (في قرار ومحل)** يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كأني وسواء التفت للألفاظ والمعاني وإن شئت فارجع لما أطال به شيخنا في الحاشية.

[بيان أن كلمتي الشهادة جامعتان لجميع العقائد]

قوله: (أي معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب وإلا فاللفظ جامع لمدلولاته أيضًا تدبر. **قوله: (الجزء)** بناء على أنه الأعمال والنطق شطر. **قوله: (السبب)** أراد به ما يشمل الشطر. **قوله: (الدال)** بناء على أن الإسلام رديف للإيمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام. **قوله: (وجوب الوجود)** هذا من اللوازم وحقيقة الألوهية كونه معبودًا بحق. **قوله: (ويلزم منه استغناؤه الخ)** السنوسي فسّر الألوهية بهذين الشيئين وأخذ ما عداهما منهما، والشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجه. **قوله: (ووجوب افتقار الممكنات إليه يستلزم الخ)** هذه أيضًا تؤخذ من الاستغناء وإلا افتقر إلى مَن يكلّمه بها. **قوله: (وجاز ما سوى ذلك)** ووجهه أن الوجوب ثبت لأمور مخصوصة فالاستحالة

عليهم وجواز جميع الأعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام، وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلّقة بالرسل عليهم الصلاة والسلام، ولهذا المعنى جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الإيمان دليلًا على الانقياد الظاهري للإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان مع القدرة عليهما إلا بهما. وقد نصّ العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو إجمالًا وإلا لم ينتفع الناطق بهما في الخلاص من الخلود من النار. إذا علمت أن كلمتي الشهادة جمعتا جميع ما تقرّر من العقائد الإيمانية **(فاطرح)** أي اترك **(المرا)** يعني الخصام في صحة جمعهما لما ذكر.

ولما جوّز الفلاسفة اكتساب النبوّة بملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال أشار إلى الرد عليهم بقوله: **(و)**مذهب أهل الحق أنه **(لم تكن نبوّة)** وهي شرعًا إيحاء الله تعالى لإنسان عاقل حرّ ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان معه كتاب أم لا كان له شرع متجدد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة إلا في اشتراط التبليغ فإنه لا بد منه في مفهومها والمراد أن النبوّة بحسب ما علم من القواعد الدينية، وانعقد عليه إجماع المسلمين لم تكن **(مكتسبه)** أي لا تنال بمجرد الكسب بالجد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة **(ولو رقي في الخير أعلى)** أي أبعد **(عقبه)** وهي في الأصل الطريق الصاعد في الجبل أريد به هنا أشق الطاعات وأفضلها أي ولو اقتحم العبد أشق العبادات المشبّهة لمشقتها رقي العقبات **(بل ذاك)** أي اصطفاء النبيّ ﷺ للنبوّة واختياره للرسالة **(فضل الله)** أي أثر جوده وإنعامه والفضل إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل، ولذا لا يكون

لنقائصها وما بقي لا واجب ولا مستحيل. **قوله: (ولهذا المعنى)** الذي قاله السنوسي ولعلها لهذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم. **قوله: (للإسلام)** أي الأحكام الإسلام وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا السقاط لصغرى السنوسي. **قوله: (إلا بهما)** سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فانظره. **قوله: (لا بد من فهم معناهما)** أقول الأوسع للذاكر أن يلاحظ أحدهما من القرآن. فاعلم أنه لا إلـه إلا الله والقرآن يثاب عليه مطلقًا كما أن الأولى في البدايات التأني بمد أداة النفي مبالغة في التطهير من الأغيار وبعد الكمال الإسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود ولله الأمر. **قوله: (أهل الحق)** أراد بهم المسلمين عمومًا كما سيقول بإجماع المسلمين فهذا مما كفرت به الفلاسفة لإخراج النبوّة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم يكون محمد ﷺ خاتمًا. **قوله: (نبوّة)** وأما الولاية فمنها الوهبي والمكتسب.

لغيره تعالى (**يؤتيه**) بمحض اختياره (**لمن يشاء**) ممن سبق علمه وإرادته الأزليان باصطفائه لها من البشر الذكور الكاملي العقل والذكاء والفطنة وقوّة الرأي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (**جلّ الله**) أي تنزّه عن أن ينال شيء لم يكن أراد عطيته لأنه (**واهب المنن**) أي العطايا جمع منّة بمعنى العطيّة، وظاهر السياق أن المراد بالمنن الكاملة كالنبوّة (**وأفضل**) جميع (**الخلق**) أي المخلوقات (**على الإطلاق**) المراد منه العموم الشامل للعلوية والسفلية

[بيان أفضلية النبيّ ﷺ على كافة المخلوقات]

قوله: (**وأفضل**)[1] قال اليوسي في التنبيه الثاني آخر حاشية الكبرى ينبغي لك أن تستحضر في معنى الأفضلية بين الأنبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال: إنها بحكم الله تعالى لا من أجل علّة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول، وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملًا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزّه عن الأغراض وغير هذا تعسّف لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب. وما زلت أستثقل قولهم إن فلانًا من الأنبياء حاله كذا وحال نبيّنا ﷺ كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهم من النقص والانحطاط اهـ. باختصار ولا يخفاك أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الحال في مثل هذا المقال مغتفرة نعم أحكام الله تعالى لا تعلّل مع أن المزايا من فروع الفضل فتعليله بها كالمصادرة. **قوله**: (**المراد منه العموم**) احترازًا عن

---

(١) قال عبد القاهر البغدادي: زعم قوم من منتحلي الإسلام أن نبيّنا محمد ﷺ لم يكن أفضل من إبراهيم ولا من نوح ولا من آدم عليهم السلام لأن هؤلاء الثلاثة آباءه، وامتنعوا من تفضيل الابن على الأب وفضّلوه على موسى وعيسى وكل نبيّ لم يكن أبًا له، وقياسهم يقتضي أن لا يكون أفضل من إدريس ولا من إسماعيل لأنهما أبواه، وزعم ضرار أنه لم يكن بعض الأنبياء أفضل من بعض، واستدلّ مَن رأى تفضيله على سائر الأنبياء عليهم السلام، بقوله: أنا سيد ولد آدم ولا فخر، آدم ومَن دونه تحت لوائي، وبقوله: لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعي، وقالوا: إن الكرامات التي خصّ بها الأنبياء قد خصّ نبيّنا ﷺ من أجناسها بما هو أعظم منه، وذلك أن الريح إن سُخّرت لسليمان فقد سخّر له البراق وهو أفضل من الريح، وإن انفجرت الحجارة لموسى بالماء فليس ذلك بأعجب من نبوع الماء من بين أصابع النبيّ ﷺ لوضوء جيشه. وليس مشي عيسى على الماء بأعجب من مشي النبيّ ﷺ في الهواء عند المعراج. وكذلك كل معجزة لغيره فله من جنسها ما هو أعجب منها، وقد خصّ بمعجزات سماوية كانشقاق القمر، ورجم الشياطين بالنجوم وجعلت شريعته منبسطة من كتابه. والكلام في استقصاء معجزاته يقتضي كتابًا مفردًا. (أصول الدين ص ١٦٥، ١٦٦).

من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال **(نبينا)** محمد ﷺ والإضافة فيه لتشريف المضاف إليه لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته ﷺ وإن جعل الضمير فيه للمكلفين كان عامًّا مطابقًا له وأفضليته ﷺ على جميع المخلوقات بما أجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف في التفضيل بين

الإطلاق الأصولي فإنه يصدق بواحد لأنه ما دلّ على الماهية بلا قيد. **قوله: (من البشر)** ولو إبراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٨٣] وما قيل: إن المشبّه بإبراهيم آل محمد لا محمد نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله: ذاك إبراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو بمعناه تواضعًا مع أبيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ما سيأتي وكذا قوله: نحو أولى بالشك من إبراهيم على ما سبق في زيادة الإيمان. وأما: لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعي أي داعي الملك فذاك لكمال نظره في المبادرة لليسر والخير، ولعل يوسف تدارك قوله: اذكرني عند ربك. **قوله: (والآخرة)** قال السنوسي في شرح الوسطى والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم دون جميع ما سوى الله وأطال في ذلك بكلام منور انظره إن شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوّته على الكل، وأخذ الميثاق عليهم أن يتبعوه إن أدركهم فمباديه ومناهيه وجميع أحواله قاضية بذلك ﷺ.

قوله: (خلال الخير) أي خصاله جمع خلة كقلة وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضًا على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت. **قوله: (لا للاختصاص)** لك أن تقول به باعتبار المباشرة. **قوله: (وإن جعل الضمير للمكلفين كان عامًّا)** يقال هو أرسل لغير المكلفين كالجمادات والملائكة على الحق. فإن قيل: المراد أن بعث التكليف للمكلفين، قلنا: الحصر حينئذٍ بديهي إذ معلوم أن إرسال التكليف إنما هو للمكلفين اللهم إلا أن لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين. بقي أنهم قالوا: أرسل للجمادات كالحجارة لتأمن كونها من حجارة جهنم فورد الأصنام الذين يكبكبون فيها كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٩٨] فأجاب شيخنا بأنها تأمن من دخولها لتعذب بها وهذا دخول لإهانة عابديها بإهانتها، وقد يقال: إن دخولها للإهانة أشد من دخولها لتعذب بها فالأحسن ما قاله بعض إخواننا من أن هذه خرجت بدليل خاص. **قوله: (أجمع عليه المسلمون)** قال اليوسي: إلا ما ذكر الزمخشري بينه وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر. وفي تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾

الملك والبشر لقوله عليه السلام: «أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر» ولأن أمته أفضل الأمم لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣] أي عدولًا وخيارًا ولا شك أن خيرية الأمم إنما هي بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيّها الذي تبعته فتفضيلها تفضيل له، وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تخيّروني على موسى ولا تفضلوا بين الأنبياء» ونحوه فمعناه لا تخيّروني تخيير مفاضلة ولا يحتاج إلى أنه قال ذلك قبل أن يعلم أنه أفضل لأنه مجرد احتمال كما قاله ابن أقبرس، ويحتمل أنه قاله تأدبًا وتواضعًا فالواجب على كل مكلّف اعتقاد أنه ﷺ أفضل الجميع فيعصى منكره ويبتدع ويؤدب.

---

[١٩] الآية من سورة التكوير ما نصّه واستدلّ بذلك على فضل جبريل على سيّدنا محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبيّ ﷺ وهو ضعيف إذ المقصود منه نفي قولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: الآية ١٠٣] ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [سبأ: الآية ٨] لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما اهـ. فمحصله أنه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد، ولا أقول لكم إني ملك، ما هذا بشرًا إن هذا إلا ملك كريم، وربما توهم فضل جبريل أيضًا من أنه يعلمه، وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه، على أن أثناء المبحث الثاني والثلاثين من اليواقيت في بيان أنه أفضل منه ما نصّه: أنزل عليه القرآن أولًا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: الآية ١١٤] أي تعجل بتلاوة ما عندك من قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منيط إليه كأنك ما سمعته قط، وقد علمت التلامذة الموفقون بذلك مع أساتذتهم ذكر ذلك الشيخ رضي الله تعالى عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الأبواب. قلت: وفي تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله ﷺ قبل جبريل نظر ولم أطلع على ذلك في حديث فليتأمل اهـ. والله أعلم هذا ما ذكره الشعراني. **قوله:** **(على الله)** على هنا بمعنى عند. **قوله: (ولا فخر)** يحتمل أن المراد ولا فخر أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث إنه من النعم فيرجع للتحدث، ويحتمل أن المراد ولا أقوله فخرًا فيكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر. **قوله: (تخيير مفاضلة)** أي في ذات النبوّة أو يؤدي لسوء أدب على ما سبق. **قوله: (مجرد احتمال)** فيه أن ما قبله احتمال أيضًا قال الشيخان: المراد أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه، وقد يقال: إن كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما وإن كان شيئًا آخر فلم يبين بل مجرد قصة

إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه **(فمل عن الشقاق)** أي المنازعة فيه واجزم به معتقدًا صحته لأنه لا يجوز الإقدام على خرق الإجماع **(والأنبياء)** عليهم الصلاة والسلام يجب أن يعتقد أنهم **(يلونه)** أي يتبعون نبيّنا محمدًا ﷺ **(في الفضل)** فمرتبتهم فيه بعد مرتبته وإن تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما يأتي في قوله: وبعض كل بعضه قد يفضل. فبقية أولي العزم من الرسل أفضل من بقية الرسل، ثم بقية الرسل أفضل من الأنبياء غير الرسل، والواجب اعتقاد أفضلية الأفضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلًا في التفصيلي وإجمالًا في الإجمالي ويمتنع الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا أبهم الناظم في الفاضل والمفضول لينطبق

الصحيح تؤيد هذا الاحتمال. وحاصلها أن رجلًا مرّ من الصحابة فوجد يهوديًا يقول: وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال له: وعلى محمد فقال: وعلى محمد فلطمه على وجهه فاشتكى منه لرسول الله ﷺ فأخبره بسبب لطمه فقال ﷺ: «لا تفضلوني من بين الأنبياء فإنه ينفخ في الصور فأكون أول مَن يفيق فإذا بموسى آخذ بقائمة العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته في الدنيا» أي فلم يصعق أصلًا في النفخة الأولى لأن الأنبياء يصعقون عندها كالأحياء لأنهم أحياء في قبورهم وصعق كل بحسبه فتأمل. قوله: فلا أدري، والله سبحانه تعالى أعلم. **قوله: (والأنبياء يلونه)** قيل من أدلة ذلك نداؤه بيا أيها النبيّ يا أيها الرسول وهم ينادون بأسمائهم يا زكريا يا إبراهيم يا موسى يا داود إلى غير ذلك. **قوله: (للقرب منه)** أي قربا معنويًا ويشير للتفاوت قول البوصيري:

واقفون لديه عند حدهم   من نقطة العلم أو من شكلة الحكم

فالثاني أعظم. **قوله: (فبقية أولي العزم)** لفظ بقية إشارة إلى أنه أعظمهم. إن قلت: لم يبتل بمثل نشر زكريا قلت: وضح ذلك العارف الشعراني في المنن بما إيضاحه أن بعثته ﷺ عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع الخلق وكفى بذلك فإن الفكر المتعب للقلب يتمنى التخلّص منه ولو بالموت خصوصًا وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة يعزّ عليه ما فيه ضررهم مع تنوّع مخالفتهم وكثرتها مع تأثره بمقتضى كمال الأخوّة بجميع ما حصل للرسل قبله فبسماع ابتلائهم يشاركهم فيه، وضف لذلك ما كانوا يرمونه به وكسر رباعيته وشجّ جبهته وخضب وجهه بالدم وإخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم وإلا فحاله لكماله أخفى كثيرًا من ابتلائه وإليه الإشارة بلو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلًا ولبكيتم كثيرًا وكان لا يزيد على التبسّم متواصل الأحزان. **قوله: (ثم بقية الرسل)** أي غير أولي العزم وهم خمسة محمد ﷺ وإبراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: الآية ١١٥]

كلامه على كل مَن علم كذلك **(وبعدهم)** أي وبعد الأنبياء في الفضيلة **(ملائكة)** الله **(ذو الفضل)** فمرتبتهم تلي مرتبة الأنبياء عليهم السلام في الجملة، فالملائكة ولو غير رسل أفضل من غير الأنبياء من البشر ولو كان وليًا كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وإنما قلنا في الجملة لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة على التفصيل إنما هو رؤساؤهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الأشاعرة تمسكًا بمثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٤] أمرهم بالسجود تعظيمًا له فلو لم يكن آدم أفضل منهم لما أمروا بالسجود له لأن الحكيم لا يأمر الأفضل بخدمة المفضول. وذهب القاضي وأبو عبد الله الحليمي في آخرين كالمعتزلة إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء. قال القاضي تاج الدين بن السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضر الجهل به ولو لقي الله ساذجًا من المسألة بالكلية لم يكن عليه إثم، فما هي مما كلّف الناس بمعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسألة والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين

وقيل: جميع الرسل أولو العزم على الخلاف في مَن في قوله تعالى: ﴿أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: الآية ٣٥] أبيانية أم تبعيضية والظاهر أن الخلاف لفظي من حيث أصل العزم وكماله. **قوله: (ملائكة)** جمع ملك وأصله ملاك بالهمز من الألوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي البيضاوي. ويقرأ المتن بسكون التاء وإدغامها في الدال للوزن. **قوله: (تعظيمًا له)** أي كما يدل عليه سياق الحال واستناد إبليس لقوله: «أنا خير منه» وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود لغيره تعالى شرع بعد. **قوله: (الحليمي)** بفتح الحاء نسبة لمرضعته ﷺ. **قوله: (الملائكة)** أفضل قيل: لتجردهم عن الشهوات ردّ بأن وجودها مع قمعها أتم من باب «أفضل العبادة أحمزها» بحاء مهملة فزاي أي أشقها ألا ترى أن الأقسام ثلاثة: شهوة محضة وهو البهائم، وعقل محض وهو الملائكة، والإنسان مركب منهما فكما أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لعذرها بالعدم كما قاله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٧٩] كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة. قال السعد: ولا قاطع في هذه المقامات.

قوله: (تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من اليواقيت ما نصّه: رموا الشيخ تاج الدين ابن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر واللواط وأنه يلبس في الليل الغيار والزنار وأتوا به مغلولًا مقيّدًا من الشام إلى مصر، وخرج الشيخ جمال الدين الأسنوي فتلقاه في الطريق وحكم بحقن دمه اهـ. **قوله: (البشر)** يعني ما عدا محمدًا ﷺ كما هو إجماع يدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا

الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلًا للحكم فيه، وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام: لا تفضلوني على يونس بن متى إذ المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعنيكم وإلا فنحن قاطعون بأنه أفضل من يونس عليهما السلام والذي ينشرح له الصدر ويبرد ويثلج له الخاطر إطلاق القول بأن نبينا محمدًا ﷺ خير الخلق أجمعين من ملك وبشر وخير الناس بعد الأنبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى.

والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السمٰوات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك **(هذا)** المذكور من تفضيل الأنبياء على الملائكة، والملائكة على غير الأنبياء من البشر من غير تفصيل الأشاعرة المرجوحة وإنما جزم الناظم بها لأنه

من أنه حتى في الجناب المحمدي. **قوله: (لا تفضلوني على يونس)**(١) إشارة لنفي الجهة فإن يونس نزل به الحوت إلى قاع البحر ومحمد ﷺ ارتقى وكذلك «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢) ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: الأية ١٩] إشارة لنفي جهة العلو. **قوله: (قاطعون بأنه أفضل)** حينئذٍ يشكل كونه لا يعني إلا أن يلاحظ كثرة التعرّض فتأمل. **قوله: (على التشكل)** في المبحث التاسع والثلاثين من اليواقيت عن ابن العربي أنهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك. **قوله: (شأنها الطاعات)** في اليواقيت عن الشيخ الأكبر طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوّع، قال فمقام: «لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل»(٣) الحديث من خصوصيات البشر. **قوله: (بذكورة)** معتقدها فاسق متقوّل. **قوله: (ولا بأنوثة)** هي كفر لمعارضتها لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري (٤/ ١٩٤)، ومسلم في «الفضائل» باب (٤٢)، (١٥٩)، والطحاوي في «المشكل» (١/ ١٤٥٢)، والبغوي في «السنة» (١٣/ ٢٠٤).

(٢) حديث صحيح: رواه مسلم (٤٨٢)، وأبو داود (٨٧٥)، والنسائي (٢/ ٢٢٦).

(٣) حديث صحيح: رواه البخاري في «الرقاق» (٦٥٠٢)، وقال ابن حجر: فيه إشارة لهو أن الدنيا على الله، والتنبيه على ترك المباهاة والمفاخرة، والحث على التواضع، والإعلام بأن أمور الدنيا ناقصة وغير كاملة. (الفتح ١١/ ٣٤١).

وضع منظومته على مختار مذهبهم، وأشار إلى الطريق الثانية بقوله: **(وقوم)** من الماتريدية لم يقولوا بأفضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق يليه بل **(فصلوا)** القول **(إذ فضلوا)** أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا: رسل البشر كموسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل، ورسل الملائكة كإسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الأنبياء كأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين **(وبعض كل)** من الأنبياء والملائكة **(بعضه قد يفضل)** يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من غيرهم، وبعض أولي العزم كنبينا محمد ﷺ أفضل من غيره منهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: الآية ٥٥] ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٣] وإن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيره منهم كميكائيل وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [الحج: الآية ٧٥] وتلخيص ما أشار إليه أولًا وآخرًا أن نبيّنا محمدًا ﷺ أفضل المخلوقات على الإطلاق، ويليه إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضًا عند الله ثم رأس رسل الملائكة ثم مَن يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضًا فيما بينهم **(بالمعجزات)** أي بوقوع جنسها فيستفاد منه جوازها حينئذٍ وهو ضروري عندنا.

ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزّخرُف: الآية ١٩] الآية وأولى ممن قال خنائى لمزيد التنقيص. **قوله: (وهم أولياؤهم)** وليس المراد بعامة البشر ما يشمل الفساق فإن الملائكة أفضل منهم على الصحيح.

[الكلام على المعجزة وما خص به ﷺ]

قوله: (بالمعجزات الخ)[1] اعلم أن خوارق العادات سبعة: الأول المعجزة المقارنة

---

(١) قال البيجوري: واعلم أن المعجزة لغة مأخوذ من العجز وهو ضدّ القدرة، وعرفًا: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدّي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة، وقال السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدّعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود:
الأول: أن تكون قولًا أو فعلًا أو تركًا، فالأول كالقرآن، والثاني كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ، =

والمعجزة عرفًا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره المحققون في المعجزة من القيود السبعة التي أولها: أن يكون فعلًا لله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك ليتصوّر كونه تصديقًا منه تعالى للآتي به، فالفعل كنبع الماء من الأصابع الشريفة والترك كعدم

للتحدي. الثاني الإرهاص قبل النبوّة من رهص الجدار وهو أساسه. الثالث الكرامة للأولياء. الرابع المعونة لعامي تخلّصه من شدة. الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه. قال المصنّف: وإنما يحصل لمدعي الألوهية كالدجال دون المتنبي لوضوح أدلّة نفي الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس. السادس الإهانة للفاجر على خلاف دعواه. السابع السحر ومنه الشعوذة، وقيل: ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه. **قوله**: **(أمر)** اختلفوا هل يشترط تعيينه أو يكفي أن يقول معجزتي أن تخرق العادة على الإجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا ثمرة الآن له لختم الرسالة. **قوله**: **(دعوى الرسالة)** أصله كما في مواد الكبرى من حاداه إذا جادله وماراه من الحداء رفع

= والثالث كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم، وخرج بذلك الصفة القديمة، كما إذا قال: آية صدقي كون الإلـه متصفًا بصفة الاختراع.

الثاني: أن تكون خارقة للعادة وهي ما اعتاد الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى، وخرج بذلك غير الخارق كما إذا قال: آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع، وغروبها من حيث تغرب.

الثالث: أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة، وخرج بذلك الكرامة، وهي ما يظهر على عبدٍ ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما يظهر على يد العوام تخليصًا لهم من شدة والاستدراج، وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرًا به والإهانة وهو ما يظهر على يده تكذيبًا له كما وقع لمسليمة الكذاب، فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة.

الرابع: أن تكون مقرونة بدعوى النبوة والرسالة حقيقة أو حكمًا بأن تأخرت بزمنٍ يسير، وخرج بذلك الإرهاص، وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيسًا لها، كإظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة.

الخامس: أن تكون موافقة للدعوى وخرج بذلك المخالف لها كما إذا قال: آية صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل.

السادس: أن لا تكون مكذبة له وخرج بذلك ما إذا كانت مكذبة له، كما إذا قال: آية صدقي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذاب بخلاف ما لو قال: آية صدقي نطق هذا الإنسان الميت وإحياؤه فأجيء ونطق بأنه مفترٍ كذّاب، والفرق أن الجماد لا اختيار له، فاعتبر تكذيبه لأنه أمرٌ إلـهي، والإنسان مختار، فلا يعتبر تكذيبه، لأنه ربما اختار الكفر على الإيمان.

السابع: أن تتعذر معارضته، وخرج بذلك السحر، ومنه الشعبذة، وهي خفة في اليد يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للحواة، وزاد بعضهم ثامنًا وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها، وخرج بذلك ما يقع من الدجال كأمره للسماء أن تمطر فتمطر، وللأرض أن تنبت فتنبت. . . (تحفة المريد على جوهر التوحيد ص ٨٣).

إحراق النار لإبراهيم عليه الصلاة والسلام. وثانيها: أن يكون خارقًا للعادة لأن الإعجاز لا يكون بدونه. وثالثها: أن يكون ظهوره على يد مدعي النبوّة ليعلم أنه تصديق له. رابعها: أن يكون مقارنًا للدعوى حقيقة أو حكمًا لأنه شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى. وخامسها: أن يكون موافقًا للدعوى فالمخالف لا يعد تصديقًا كفلق الجبل عند قول مدعي الرسالة معجزتي فلق البحر. وسادسها: أن لا يكون مكذبًا له إن كان مما يعتبر تكذيبه كقوله: معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفتر كذاب. وسابعها: أن تتعذر معارضته إلا من نبيّ مثله كما هو حقيقة الإعجاز. وزاد بعضهم ثامنًا وهو أن لا يكون الخارق واقعًا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعد مصدقًا وقد انطبق عليها قول السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوّة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرون عن الإتيان بمثله والله أعلم.

ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام **(أيدوا)** بالمعجزات أي أثبت الله نبوّتهم ورسالتهم وصدقهم بإظهار خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوّة والرسالة من الكاذب وأشار بقوله: **(تكرمًا)** أي تفضلًا وإحسانًا من غير إيجاب ولا وجوب إلى الرد على مَن أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الإرسال وإلا لبطلت فائدة الإرسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين الباطلة إذ لا يجب عليه تعالى شيء لأحد من خلقه: لا يسأل عما يفعل وهم يسألون **(وعصمة الباري)** أي الخالق **(لكل)** أي لكل واحد من الأنبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد **(حتمًا)** في الاعتقاد على كل مكلّف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحًا أن لا يخلق الله في المكلّف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر

الصوت للإبل لأن الجدال شأنه رفع الصوت. **قوله: (يعتبر تكذيبه)** أما إن قال نطق هذا الميت فكذبه فإنه لا يضر لأن تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا بمحض خلق الله وهذا أحد قولين. واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحًا نعم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة. **قوله: (حتمًا)** أمر أو ماضٍ. **قوله: (مع بقاء قدرته)** وإلا كانت عجزًا.

مع بقاء الاختيار تحقيقًا للابتلاء **(وخصّ خير الخلق)** أي خصّ الله أفضلهم وهو نبينا محمد ﷺ عن سائرهم بما لا ينحصر حدًّا ولا عدًّا ولكن المهم منه

(أن قد تـمـمـا   به الجميع ربنا)

أي ختم ربنا بنبوّته جميع الأنبياء قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤٠] ويلزم منه ختم المرسلين أيضًا لأن ختم الأعم ختم للأخص من غير عكس، فلا تبتدأ نبوّة ولا شريعة بعده ﷺ **(وعمما)** أي وخصّ أيضًا بأن ربنا عمما **(بعثته)** ﷺ **في الزمان** والمكان فأرسله إلى جميع المكلفين من الإنس والجن إجماعًا ويأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الأنبياء والأمم السابقة لدخول الجميع تحت

قوله: (تحقيقًا للابتلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف. واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقًا وهاروت وماروت قيل: رجلان سميا ملكين تشبيهًا أو أنهما أرسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم: «أتجعل فيها مَن يفسد فيها» ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام ابن عربي على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الأرض وسماء الدنيا. وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسألة. **قوله: (حدًّا)** أراد به مقدار الشرف. **قوله: (تمما به الجميع)** كما هو شأن الأعظم في الشيء كالماء للبئر وأنشدوا:

نـعـم مـا قـال سـادة الأول   أوّل الـفـكـر آخـر الـعـمـل

وإشارة إلى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيري:

فإنه شمس فضل هم كواكبها   يظهرن أنوارها للناس في الظلم
حتى إذا ظهرت في الأفق عم هدا   ها العالمين وأحيت سائر الأمم

قوله: (فلا تبتدأ) احتراز عن عيسى فليس كأنبياء بني إسرائيل بعد موسى فإنهم ابتدئت نبوّتهم بعده وإرسال موسى مقيّد بحياته فهم مستقلون، وأما عيسى بعد محمد فكأحد المجتهدين بالقرآن لأنذركم به ومَن بلغ. **قوله: (والملائكة)** وقيل: تشريف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الأحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقف وقد بسط المصنّف هنا في شرحه فانظره إن شئت. **قوله: (وجميع الأنبياء)** أي في الغيب فهم نوابه في الظاهر، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٨١] الآية. وقيل: بل هذا عهد لكل باعتبار

قوله ﷺ: «بعثت إلى الناس كافة» ولشموله لهم من لدن آدم إلى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى إلى نفسه ﷺ وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سَبَإ: الآية ٢٨] وفيه ردّ على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومَن نفى بعثته ﷺ كُلّا أو بعضًا كمن نفى الإسلام كذلك فهو كافر عند الأشاعرة إن كان مكلفًا وبلغته الدعوة، وأما عموم رسالة نوح على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقي لأنه لم يسلم من الهلاك إلا مَن كان معه في السفينة على أنه لم يرسل للجن، وأما تسخير الجن والإنس لسليمان على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوّة؛ ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوّة به ﷺ وعموم بعثته بقوله: **(فشرعه لا ينسخ، بغيره)** أي فيتفرع على ما ذكر أن دينه ﷺ وما جاء به عن الله عزّ وجلّ من الأحكام قرآنية كانت أو سنية كلّا أو بعضًا لا يرفع بشرع غيره لا كلّا ولا بعضًا، وأما نسخ بعض أحكام شرعه بالبعض الآخر فهو ما يصرح به في قوله:

ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز

والشرع لغة البيان واصطلاحًا تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزًا أو حرامًا والشارع مبيّن الأحكام والشريعة الطريقة في الدين والمشروع ما أظهره الشرع والنسخ

غيره وإلا لم يناسب قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعَام: الآية ٩٠]. **قوله: (والجمادات)** لكن الناس ليس موضوعًا لما يشمل هذا. **قوله: (﴿كَآفَّةٗ﴾)** بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك، وقيل المراد تكفهم عن الشرور. **قوله: (نفى الإسلام)** أي الضروري منه. **قوله: (عند الأشاعرة)** لا مفهوم له. **قوله: (بعد الطوفان)** ظاهره أنها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل: بل عامة وإلا لما صح إغراق الجميع ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسرَاء: الآية ١٥] ولعل الأول يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد ﷺ في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته. **قوله: (فيتفرع)** جمع بين الفاء والتفرع مع أنه عوض عنها تسمحًا كما يجمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا.

قوله: (واصطلاحًا تجويز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو مبني على قول الناصر على المحلي الجواز والتجويز شيء واحد بالذات فانظره. **قوله: (جائزًا)** أي غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب. **قوله: (الطريقة في الدين)** قال الشيخ في بمعنى من البيانية ولعل الأحسن أن الدين بمعنى التدين وهو ظرف مجازي

لغة الإزالة والنقل واصطلاحًا رفع حكم شرعي بدليل شرعي فشرع نبيّنا ﷺ مستمر **(حتى الزمان ينسخ)** أي حتى ينقضي الزمان ويزول بحضور القيامة لعدم تصوّر الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الأزمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٩] ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٨٥]، ولقوله ﷺ: «لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله تعالى» يعني الدين الحق «لا يضرّهم مَن خالفهم حتى يأتي أمر الله» ثم أشار إلى الرد على اليهود والنصارى ومَن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع النبيّ ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله: **(ونسخه)** أي نسخ شرع نبيّنا محمد **(لشرع)** كل نبيّ **(غيره)** ﷺ **(وقع، حتمًا)** أي متحتمًا لا يقبل التأويل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٨٥] الآية، والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن النسخ جائز عقلًا واقع سمعًا بإجماع المسلمين فذلك دعاء على مَن منعه بقوله: «أذلّ الله من له منع» أي ألحق الذل ونفى أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبيّنا ﷺ لشرع غيره توسلًا للقول بنفي نبوّته ﷺ.

ثم شرع في بيان مفهوم قوله: فشرعه لا ينسخ بغيره فقال: **(ونسخ)** أي وقوع نسخ **(بعض)** أحكام **(شرعه)** ﷺ **(بالبعض)** أي بأحكام بعض شرعه الآخر **(أجز)** أي اعتقد جواز الوقوع واحكم به وشمل البعض المنسوخ وجرّب معرفته سبحانه وتحريم الكفر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح

للأحكام. **قوله: (رفع حكم)** خرج رفع الإباحة الأصلية. **قوله: (بدليل)** خرج رفعه بمانع التكليف كالموت. **قوله: (حتى الزمان ينسخ)** حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية. **قوله:** (﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾) جملة معرّفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء. **قوله: (هذه الأمة)** باعتبار طائفة منها قيل: ينحازون لبيت المقدس، ورُوي بالغرب ففسّر بالإقليم المعلوم وبالدلو الكبير إشارة لحرفتهم. **قوله: (يأتي أمر الله)** أي يقرب إتيانه فلا ينافي ما ورد «تقوم الساعة على شرار الناس» ويحتمل أن المراد بأمر الله الريح الليّنة التي يموت بها المؤمنون قبل. **قوله: (توسلًا للقول بنفي نبوّته)** لعل وجهه أنه أخبر بنسخه فيقولون: الكاذب لا يكون نبيًّا لعنهم الله تعالى ويتدرّجون في التكذيب. **قوله: (كما هو مذهب أهل الحق)** مقابله أن الكفر قبيح عقلي ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخهما. **قوله: (عدم وقوع نسخ الجميع)** إن قلت كلام المصنّف في الجواز. قلنا: كأن الشارح جعل كلًا من الجواز

إجماعًا وإن كان كل حكم شرعي قابلًا للنسخ كلًا أو بعضًا على المختار، وشمل البعض القرآن أيضًا خلافًا لمن منعه كأبي مسلم الأصفهاني **(وما في ذا له من غض)** أي وليس في هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع نبيّنا محمد ﷺ بالبعض ولو قرآنية من نقص يقتضي امتناعه، وشمل البعض في النظم ناسخًا كان أو منسوخًا نسخ الكتاب بالكتاب كحكم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٠] بحكم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٣٤] لتأخرها نزولًا وإن تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالسنّة كحديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». والسنّة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنّة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤]. والكتاب بالسنّة ولو آحادًا على الصحيح خلافًا لمَن منعه كجواز الوصية للوالدين والأقربين الدال عليه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٠] بحديث «لا وصية لوارث» والحق أنه لم يقع بالسنّة المتواترة كما شمل أيضًا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعًا نحو عشر رضعات محرمات كان مما يتلى فنسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله، والله عزيز حكيم كان مما يتلى فرجم النبيّ ﷺ المحصنين. وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

والوقوع ملتفتًا له فقوله: أو لا يشمل وجوب معرفة الله تعالى التفت فيه للجواز، وقوله: وأفهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض في المصنّف فتأمل. **قوله: (على المختار)** مقابله لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ. وأجيب بأن المعرفة تتحقق فإذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها ويظهر تفرّع ما هنا على ما يأتي من النسخ بغير بدل وإلا فلا بدّ من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر.

قوله: (خلافًا لمَن منعه) تمسك بأن القرآن قطعي فلا ينسخ بآحاد. وأجيب بأن القطعي متنه لا دلالته لكن أنت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال، فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالآحاد. **قوله: (كأبي مسلم)** هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فُصّلَت: الآية ٤٢] وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول في آية: ما ننسخ من آية الشرطية لا تقتضي الوقوع أو يحمله على معنى آخر فلينظر. **قوله: (وما نسخت تلاوته دون حكمه)** إن قلت: لا يدخل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع

مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٠] نسخ بأربعة أشهر وعشرًا والنسخ إلى بدل كما في آيتي الأنفال وإلى غير بدل كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: الآية ١٢] الآية، فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاته ﷺ نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفاقًا للشافعي رضي الله تعالى عنه، والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة والاستحباب.

ولما أنهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. نبّه هنا على كثرتها لنبيّنا ﷺ دون غيره بقوله: أول النصف الثاني **(ومعجزاته)** أي خوارق العادة الظاهرة على يديه ﷺ الدالة على صدق نبوّته **(كثيرة)** كثرة ما وصل إليها معجزات أحد غيره من الأنبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدلّ دليل على مزيد عناية الله به وهو دليل مزيد التشريف، كشق صدره الشريف وإخراج العلقة التي هي حظ الشيطان من قلبه وإخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم في معراجه وسؤالهم له أن يصفه وكانشقاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الظبية وتسبيح الحصى في كفّه وحنين الجذع الذي كان يخطب إليه قبل اتخاذ المنبر، وردّ عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه وأحدّهما نظرًا وشهادة الضب بنبوّته وغير ذلك مما لا يحصى، ولذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معيّن أو مبهم إيماء للعجز عن الإحاطة بها وقوله: **(غرر)** أي واضحات مشهورات **(منها كلام الله)** تعالى المسمى في عرف الأصوليين بالقرآن وهو اللفظ المنزّل عليه ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدي بأقصر سورة منه للإعجاز.

حكم. قلت: مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآنية للمتلوّ. **قوله: (تقديم الصدقة)** على الفقراء بما تيسّر تقربًا إلى الله تعالى ليظهره حتى يكون أهلًا لمناجاته ﷺ ولاستلزامه قلّة الأسئلة فإن في السكوت رحمة كما ورد «اتركوني ما تركتكم إن الله سكت عن أشياء رحمة لكم»[1] وقد شدّد بنو إسرائيل في السؤال عن البقرة فشدّد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت. **قوله: (وتكليم الظبية)** الحق أن حديث الظبية موضوع لا أصل له كذا قرره

---

(١) حديث صحيح: رواه البخاري في «الاعتصام» (٧٢٨٨)، ومسلم في «الحج» (١٣٣٧)، والترمذي في «العلم» (٢٦٧٩)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجة في «المقدمة» باب (١). والنسائي في «الحج» باب (١).

وأما في عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسي القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزّل وهو أفضل معجزاته ﷺ وأدومها لبقائه بعد موته ﷺ إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته ﷺ فلذا نصّ عليه تفصيلًا **(معجز البشر)** أي الذي صيّر كل فرد من أفراد الإنسان البادي البشرة يعني الجلد عاجزًا عن معارضته والإتيان بمثله، بل كل المخلوقات كذلك بالإجماع: قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا خصّ الإنس والجن لأنهما اللذان تتصوّر منهما المعارضة، واقتصار الناظم على البشر لأنهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضًا، والوجه الذي أعجز به هو كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب وعلماؤهم مع اشتماله على الإخبار عن المغيّبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الإلـٰهية وأحوال المبدإ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب إليه الجمهور.

ولا خلاف أنه بجملته معجز وإنما اختلفوا في أقل ما يقع به الإعجاز من أبعاضه فقال القاضي عياض: إن أقله سورة ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: الآية ١] أو آية أو آيات في قدرها، وظاهر كلام الأستاذ أبي إسحـٰق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق **(واجزم)** اعتقادك وجوبًا **(بمعراج النبيّ)** أي بأن من جملة معجزاته ﷺ وقوع عروجه وصحة صعوده ﷺ بلا براق بعد الإسراء به عليه يقظة بجسمه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فصعد من صخرة بيت المقدس إلى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذي جزمت به **(كما رووا)** أي مطابقًا ومماثلًا للوصف الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير ولشهرة إطلاق أحد الاسمين، أعني الإسراء والمعراج على

شيخنا. **قوله: (ولا يخرج عنه شيء من معجزاته)** إن قلت: ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلًا؟ قلت في حاشية العلّامة الملوي: إشارة لجواب ذلك وهو أن في القرآن «والله على كل شيء قدير» ويندرج فيه جميع المعجزات. **قوله: (الطبقة العليا)** أراد بها ما خرج عن طوق البشر وأفرادها متفاوتة وما من فرد إلا ويقدر المولى على أعظم منه. **قوله: (كما ذهب إليه الجمهور)** راجع لقوله في الطبقة العليا بالمعنى السابق، والمقابل يقول الإعجاز بصرفهم عن الإتيان بمثله مع صلاحية قدرتهم له. **قوله: (أو ثلاث آيات)** عليه لا يكفي الآية والآيتان بخلاف ما قبله، وظاهر هذا ولو مع الطول كآيتي الكرسي والدين والظاهر خلافه. **قوله: (بمعراج النبيّ)** ﷺ بسكون الياء مخففة للوزن.

ما يعم مدلوليهما استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الإسراء وإن كان الواجب التعريض له لأنه قد أنكر والحق كما أشرنا إليه في التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنّة وإجماع القرن الثاني من الأمة ومن بعدهم ثم إلى السماء بالأحاديث المشهورة ومنها إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق، ودليل الإمكان إما تماثل الأجسام فيجوز على السمٰوات الخرق والالتئام كما يجوزان على الأرض والماء ويجوز على الإنسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح، وأما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول براءة عائشة رضي الله تعالى عنها من جملة معجزاته ﷺ وإن كان كرامة لها أو لأبويها أو للجميع من جهة أخرى أشار بقوله: **(وبرّئن)** يعني أنه يجب شرعًا على كل مكلّف أن يعتقد براءة أُم المؤمنين **(لعائشة)** بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما **(مما رموا)** أي من الإفك الذي رماها به المنافقون وقذفوها به، وكان الذي تولّى كبره عبد الله بن أبي ابن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه إجماع الأمة ووردت به الأحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق تخلّفت في طلب عقدها وكان من جزع أظفار فحمل هودجها ظنًا أنها فيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فمرّ بها صفوان بن المعطل فحملها ولم ينظر إليها وقاد بها البعير موليها ظهره حتى أدرك بها النبيّ ﷺ فرموها به فأنزل الله تعالى في براءتها العشر آيات من أول سورة النور، ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضًا بقوله: **(وصحبه)** ﷺ أي كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلًا والمراد مَن كان صحابيًا في نفس الأمر وصل إلينا علم صحبته أم لا **(خير)** أهل **(القرون)** المتأخرة أي أفضلهم وأكثرهم ثوابًا لأنهم آووا ونصروا، وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الأنبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفَتح: الآية ١٨] ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ١٠٠]

قوله: (وإجماع القرن الثاني) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح. **قوله: (طرف العالم)** لأنا نجوّز فوق العرش شيء. **قوله: (الخرق)** هذا بعد تسليم أنها لا أبواب لها. **قوله: (من جملة معجزاته)** ضرورة أنه من آيات القرآن. **قوله: (لعائشة)** اللّام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو بسكون الهاء للوزن. **قوله: (سلول)** اسم أمه ممنوع من الصرف. **قوله:** (﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ﴾ الخ) فيه أن هذا قاصر على أهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة. **قوله:** (﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ الخ)

ولحديث إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيّن والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه أو قتل تحت رايته على مَن لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدًا أو على مَن كلّمه يسيرًا أو ماشاه قليلًا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع.

وأما أفضل الصحابة فيأتي التصريح به في قوله: وخيرهم من ولّي الخلافة. والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة وسمي قرنًا لأنه يقرن أمة بأمة وعالمًا بعالم جعل اسمًا للوقت أو لأهله، فقرنه ﷺ مدة أصحابه من البعث إلى آخر مَن مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام، وقرن التابعين من سنة مائة إلى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين من ثم إلى حدود العشرين ومائتين والله أعلم، وقوله: **(فاستمع)** تكملة **(فتابعي)** يعني أن رتبهم تلي رتبة الصحابة من غير تراخٍ كبير، والتابعي مَن لقي الصحابي الذي لقي رسول الله ﷺ حيًا مؤمنًا به لفيا على غير وجه خرق العادة، وقيل: لا يكفي مجرّد اللقاء بل لا بد من الصحبة لمزيد لقائه ﷺ على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة **(فتابع لمن تبع)** يعني أن رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل والأصل في هذا الترتيب قوله ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجمهور على أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى الأفراد، وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء لا مزية لأحدهما على الآخر وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه، وإنما يسرع بخياركم وأشار إلى حكم

فيه أن السابقين كما يأتي خصوص مَن صلّى إلى القبلتين لا عموم الصحابة إلا أن يكون لاحظ مزية السبق في الجملة. **قوله: (لأنه يقرن)** هذا إنما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل في حل المتن ويمكن أن يقال إن القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن. **قوله: (وقرن التابعين)** أي الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه للجملة والتقريب. **قوله: (ولا يشترط فيه التمييز الخ)** قيل: الصواب العكس وأنه يشترط في التابعي دون الصحابي. **قوله: (لمزيد شرف الصحبة)** أي فيشدد فيها. **قوله: (إلى الأفراد)** ظاهر بالنسبة لأفراد الصحابة. **قوله: (تفاوت بقية القرون)** لعله باعتبار الغالب وإلا فقد ورد «مثل هذه الأمة مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره» والعيان قاضٍ بذلك. **قوله: (يسرع بخياركم)** ضبطه سيدي أحمد النفراوي بالبناء للمفعول، قال:

واجب الاعتقاد أيضًا بقوله: **(وخيرهم)** أي أفضل أصحابه ﷺ على الإطلاق **(مَن ولّى)** أي النفر الذين ولّوا **(الخلافة)** العظمى وهي النيابة عنه ﷺ في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين المقدّرة مدتها بقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون» أي سنة ثم تصير ملكًا عضوضًا وهذا صريح في أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور ولايتهم وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافًا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المفاضلة بينهم وهو قطعي كما قال به إمامنا الأشعري رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن **(وأمرهم)** أي شأن الخلفاء الأربعة في تفاوتهم وترتبهم **(في الفضل)** بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة **(كالخلافة)** أي على حسب تفاوتهم فيها فالأسبق فيها أكثرهم فضلًا، ثم التالي فالتالي كذلك عند أهل السنّة وإمامهم أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم.

قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح في الرد على الخطابية في تقديم عمر والراوندية في تقديم العباس بن عبد المطلب والشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنّة وجمهور المعتزلة وقول مالك الأوّل بتقديم علي على عثمان رضي الله تعالى عنهما **(يليهمو)** أي يلي آخر الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير **(قوم)** أي رجال **(كرام)** جمع كرم، وهو كريم النفس رفيع النسب **(بررة)** جمع بر وهو المحسن **(عدتهم ست)** أي ستة **(تمام العشرة)** المبشرين بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله ﷺ وعبد الرحمٰن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح، ولم يرد نصّ بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وإن كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع

وأصله إنما يسرع الله. **قوله: (دور ولايتهم)** فضل عنهم ستة أشهر تولّاها الحسن بن علي فقال: معاوية أنا أول الملوك. **قوله: (فأفضلهم أبو بكر)** في السيرة الشامية روى ابن عساكر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يمشي أمام أبي بكر فقال: أتمشي أمام مَن هو خير منك إن أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اهـ. قلت: فيه دليل لتقديم الأشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالراعي. **قوله: (المبشرون بالجنة أكثر)** أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا

النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الإسلام والهجرة بدليل قوله آنفًا: والسابقون فضلهم نصًا عرف (**فأهل**) غزوة (**بدر**) رتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا وبدر اسم للوادي أو لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة وسبعة عشر رجلًا من الإنس، قيل: وسبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة.

يناسب كلام الشارح فتدبر. **قوله**: (**آنفًا**) هي بمعنى قريبًا في الماضي أو المستقبل وأراد الثاني.

[بيان غزوة بدر]

قوله: (**فأهل بدر**) قال رسول الله ﷺ: «اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[1] وإلى ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله:

فليصنع القوم ما شاءوا لأنفسهم ... هل أهل بدر فلا يخشون من حرج

وحسن موقعه فإن جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد، ولبعضهم أيضًا:

يا بدر أهلك جاروا ... وعلموك التجري
وقبحوا لك وصلي ... وحسنوا لك هجري
فليصنعوا ما شاءوا ... فإنهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الإباحة فإنه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المؤاخذة أو يوفقوا للتوبة، وقيل: هي شهادة بعدم وقوع الذنب، قال الشامي: وفيه نظر ظاهر فإن قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيام عمر وكان بدريًا. **قوله**: (**اسم للوادي**) في السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة، قيل: نسبت إلى بدر بن النضر بن كنانة، وقيل: إلى بدر بن الحرث، وقيل: إلى بدر بن كلدة. وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا: هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر وإنما هو علم عليها كغيرها من البلاد، قال الإمام البغوي: وهذا قول الأكثر اهـ.

قوله: (**أو لبئر فيه**) في السيرة الشامية لاستدارتها أو لصفائها فكان البدر يرى فيها. **قوله**: (**وسبعة عشر**) في الشامية أنه ﷺ أمر بعدّهم فأخبر بأنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر ففرح

---

(١) حديث صحيح: رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/١٤٦، ١٤٧)، وذكره الحافظ في الفتح (١١/٤٧).

....

بذلك، وقال: عدة أصحاب طالوت وأنهاهم بعضهم إلى ثلاثمائة وسبعين، وكان المسلمون في قلّة وعدم أُهبة للحرب وذلك أنهم لم يخرجوا بنيّة قتال وإنما بلغهم أن أبا سفيان بن حرب مقبل من الشام في ألف بعير لقريش فيها أموال عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعدًا إلا بعث به في العير وفيها سبعون رجلًا أو ثلاثون أو أربعون فلم يحتفل لها رسول الله ﷺ احتفالًا بليغًا بل قال: مَن كان ظهره حاضرًا فليركب معنا فجعل رجال يستأذنونه في ظهورهم في علو المدينة فقال: لا إلا مَن كان ظهره حاضرًا وتخلف خلق كثير لم يلاموا، وبلغ أبا سفيان الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو العفاري بعشرين مثقالًا رسولًا إلى مكة فقبل قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليالٍ رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فأعظمتها وأصبحت بعثت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخي: لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتني ليدخلنّ على قومك منها شر وبلاء، فقال: وما هي؟ فقالت: لن أحدّثك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فإنهم إن سمعوها آذونا وأسمعونا ما لا نحب فعاهدها العباس، فقالت: رأيت أن رجلًا أقبل على بعير فوق الأبطح وهو مسيل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة، وليس الصفا منه فصاح بأعلى صوته: انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث صيحات، فأرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس، ثم أرسل صخرة عظيمة لها حس عظيم تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس: يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبيّة ما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم فسنتربص بكم ثلاث ليالٍ فإن لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتابًا، أنكم أكذب أهل بيت في العرب فقال له العباس: هل أنت منتهٍ فإن الكذب فيك وفي بيتك؟ قال العباس: فلما أمسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب إلا أتتني فقالت: أقررتم هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد تناول نساءكم فغدوت له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب فإذا هو يشتد ويسرع غاديًا وكان رجلًا خفيفًا فقلت في نفسي: ما له لعنه الله أكل هذا فرق مني وإذا هو قد سمع ما لم أسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ واقفًا على بعيره قد جدعه وحوّل رحله وشق قميصه وهو يقول: يا معشر قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه الغوث الغوث والله ما أرى أن تدركوها فشغلنا الأمر وفزع الناس أشد الفزع وأشفقوا من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة، وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقًا لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان أمية إذا مرّ بالمدينة نزل على سعد وإذا مرّ سعد بمكة نزل على أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيهما

....

أبو جهل فقال: لا أراك تطوف آمنًا وقد آويتم الصبأة؟ فقال سعد: ورفع صوته عليه: والله لئن منعتني هذا لأمنعنك ما هو أشدّ عليك منه طريقك إلى المدينة، قال له أمية: لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي. فقال له سعد: دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنه قاتلك ففزع لذلك أمية فزعًا شديدًا وقال: والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة، فلما أراد التخلّف في هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال: يا أبا صفوان إن تخلّفت وأنت سيد أهل الوادي تخلّف الناس معك وأتاه عقبة بن أبي معيط بين قومه بمجمرة ثم قال: استجمر إنما أنت من النساء فلم يزالوا به حتى قال: يا أم صفوان جهزيني، فقالت: أنسيت ما قال أخوك اليثربي؟ قال: لا ما أريد أن أجوز معهم إلا قريبًا، فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلًا إلا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخرجوا زهاء ألف مقاتل كما قال تعالى: بطرًا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم مائتا فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول الله ﷺ لاثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان أو ثمان، وردّ مَن استصغره كعبد الله بن عمر وأسامة بن زيد، وقال لعمير بن أبي وقاص: ارجع فبكى فأجازه فقتل ببدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان إحداهما مع عليّ بن أبي طالب يقال لها العقاب وكان سنه إذ ذاك عشرين سنة واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه ﷺ درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت إبله سبعين بعيرًا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط، إحداهما للمقداد بن الأسود، والثانية للزبير بن العوام وأفطر بالناس بعد أن صام يومًا أو يومين واستشار الناس فأتوا بما يسرّ ومن كلامهم: لا نقول لك كما قال بنو إسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هـٰهنا قاعدون، ولكن نقول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك، فقال ﷺ: «سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم» وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمنة ومطر أذهبوا به الجنابة وثبت لهم رمل الأرض ورسول الله ﷺ يصلي تحت شجرة حتى أصبح، ثم قال سعد بن معاذ: يا رسول الله ألا نبني لك عريشًا تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فإن ظفرنا كان ذلك ما أحببنا وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا، فقد تخلّف عنك أقوام يا نبيّ الله ما نحن بأشد حبًّا لك منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى حربًا ما تخلّفوا عنك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله عنه على بابه متوشحًا بالسيف ومشى رسول الله ﷺ في موضع

....

المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان إن شاء الله تعالى فما تعدى أحد منهم موضع إشارته، رواه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما، وقال: اللهم هذه قريش قد أقبلت بخيلائها وفخرها تجالد وتكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني[1] وأراد بعض العرب أن يمد قريشًا فأرسلوا له إن كنا نقاتل الناس فما بنا من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فما لأحد بالله من طاقة فلما نزل الناس أقبل نفر من قريش حتى وردوا حوض رسول الله ﷺ فقال: دعوهم فقتلوا كلهم إلا حكيم بن حزام وأسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قريش عمر بن وهب الجمحي وأسلم بعد ذلك يحذر الصحابة فرجع وقال لهم: يا معشر قريش البلايا تحمل المنايا نواضح يثرب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم أما ترونهم خرسًا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الأفاعي والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فإذا أصابوا منكم أعدادهم فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا أبا سلمة الجشمي، فقال: والله ما رأيت جلدًا ولا عددًا ولا حلقة ولا كراعًا ولكن رأيت قومًا لا يريدون أن يثوبوا إلى أهليهم قوم مستميتون زرق العيون كأنها الحصى فألقى الله في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة: يا معشر قريش إنكم إن أصبتموهم لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه قتل ابن عمه أو رجلًا من عشيرته فارجعوا ولكن ليقضي الله أمرًا كان مفعولًا فتهيئوا، وسلّ أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقيل له: بئس الفأل هذا.

وسوّى رسول الله ﷺ الصفوف وخطب خطبة، قال فيها: أما بعد فإني أحثكم على ما حثكم الله عزّ وجل عليه وأنهاكم عما نهاكم الله عزّ وجلّ عنه فإن الله تعالى عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله على منازلهم عنده وإنكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد إلا ما ابتغى به وجهه، وإن الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله عزّ وجلّ به الهم وينجي به من الغم وتدركون النجاة في الآخرة، فاستحيوا اليوم أن يطلع الله عزّ وجلّ على شيء من أمركم يمقتكم عليه فإن الله عزّ وجل يقول: لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي آمركم به فاستمسكوا به يرضى به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فإن

(١) رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٣٥). وذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» (٢/ ٢٦٨)، وابن هشام في «السيرة» (٢/ ٢٤٢، ٢٦١).

وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد، وإنما أنا وأنتم بالله الحي القيوم إليه لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا وإليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل ﷺ في الدعاء حتى قال: «اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الأرض اللهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللهم إن ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين» وركع ركعتين يقول في صلاته: «اللهم لا تودع مني اللهم لا تخذلني اللهم إني أنشدك ما وعدتني اللهم إن تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم»، وكان كثيرًا ما يقول في سجوده إذ ذاك: «يا حيّ يا قيوم» لا يزيد عليها يكررها مدة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة ما ابتهل مادًا يديه فألقاه عليه أبو بكر والتزمه من ورائه، فقال: يا نبيّ الله كفاك تناشدك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك.

قال الإمام أبو سليمان الخطابي لا يجوز أن يتوهم أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبيّ ﷺ بل الحامل له ﷺ شفقته على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهدوه مع قلّتهم وكثرة بأس العدوّ فأظهر لهم مزيد توجهه لتسكن نفوسهم لعلمهم بأنه مجاب، وحمل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقته على رسول الله ﷺ وليسرّه بما يجد. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: كان ﷺ في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء، وكلا المقامين سواء في الفضل. قال تلميذه السهيلي: لا يريد أن النبيّ ﷺ والصديق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للإيمان منهما فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبيّ ﷺ كان في مقام الخوف من الله تعالى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء اهـ.

وفي آخر كلام السهيلي إشارة بطرف خفي إلى ما هو الأظهر من النبيّ ﷺ كان إذ ذاك جامعًا بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون: إن لله حضرة تسمى حضرة الإطلاق لا يبالي فيها بأحد المشار إليه بقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المَائدة: الآية ١٧] ومنها خطاب بعض الأنبياء بإن عدت إلى كذا محوت اسمك من ديوان الأنبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزّل التي قيّدها بما شاء على ما شاء، وفي الإنصاف هي لا تخرج عن الأولى فكان ﷺ يخاف تجلّي الإطلاق راجيًا لتنزّل الوعد والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سبق لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ما ذكرنا لك ما في السيرة الشامية أن ابن رواحة قال: يا رسول الله إني أريد أن أشير عليك ورسول الله ﷺ أعظم من أن يشار عليه: إن الله تعالى أجلّ وأعظم من أن ينشد

وعده فقال رسول الله ﷺ: يا ابن رواحة لأنشدن الله وعده إن الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور أمت، ويقال: كان شعاره ﷺ أحد أحد ثم خرج ﷺ وقاتل بنفسه قتالًا شديدًا وحرّض المؤمنين على القتال فقال: قوموا إلى جنة عرضها السمٰوات والأرض، فقال عمير بن الحمام رضي الله تعالى عنه أخو بني سلمة وفي يده تمرات يأكلهنّ بخ بخ يا رسول الله عرضها السمٰوات والأرض، قال: نعم قال: أفما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء لئن حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز:

ركضا إلى الله بغير زاد إلا التقى وعمل المعاد
والصبر في الله على الجهاد وكل زاد عرضة النفاد
غير التقى والبر والرشاد

وكانوا إذا اشتد البأس اتقوا برسول الله ﷺ فكان أقربهم للمشركين فأخذ رسول الله ﷺ من الحصا كفا فرمى به المشركين وقال: «شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم»[1] فأصاب أعين جميعهم وانهزموا ورسول الله ﷺ يقول: «سيهزم الجمع ويولون الدبر» وأخذ ﷺ عرجونًا وقال: «قاتل بهذا يا عكاشة» فهزّه فانقلب سيفًا جيدًا. وضرب حبيب بن عدي فمال شقه فتفل فيه رسول الله ﷺ وردّه فالتأم. وسالت عين قتادة فردّها وكذا عين رفاعة بن رافع. وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف في السيرة الشامية ما نصّه روى البخاري وابن إسحٰق واللفظ له عن عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله تعالى عنه، قال: كان أمية بن خلف لي صديقًا بمكة وكان اسمي عبد عمرو فتسميت حين أسلمت عبد الرحمٰن فكان يلقاني إذ نحن بمكة فيقول: يا عبد عمرو أرغبت عن اسم سماك به أبوك، فأقول: نعم، فيقول: إني لا أعرف الرحمٰن فاجعل بيني وبينك شيئًا أدعوك به أما أنت فلا تجيبني باسمك الأول، وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف به قال: وكان إذا دعاني بعبد عمرو لم أجبه فقلت له: يا أبا علي اجعل بيني

(١) صحيح: رواه مسلم في الجهاد (٨١)، باب (٢٨)، وأحمد في المسند (١/ ٣٠٣، ٣٦٨)، (٥/ ٢٨٦)، والدارمي (٢/ ٢٨٩) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/ ٥٣٠)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٢٢٧)، وسعيد ابن منصور في سننه (٢٩١٣)، والبيهقي في «الدلائل» (١/ ٦١)، وابن سعد في «الطبقات» (٢/ ١/ ١٠٩)، والطبري في «التاريخ» (٩/ ١٣)، (١٠/ ٧١، ٧٣).

....

وبينك ما شئت قال: فأنت عبد الإله فقلت: نعم فلما رآني يوم بدر هو وابنه علي ومعي أدراع قال: يا عبد عمرو فلم أجبه فقال: يا عبد الإله فقلت: نعم قال: هل لك فيّ فأنا خير لك من هذه الأدراع التي معك، قلت: نعم فطرحت الأدراع، وأخذت بيده ويد ابنه وهو يقول: ما رأيت كاليوم قط أما لكم حاجة في اللبن يريد من أسرني، ولم يقتلني افتديت منه بإبل كثيرة اللبن، فقال لي ابنه: يا عبد الإله مَن الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره؟ قلت: ذاك حمزة بن عبد المطلب قال: ذاك الذي فعل بنا الأفاعيل، قال عبد الرحمٰن: فوالله إني لأقودهما إذ رآه بلال معي، وكان هو الذي يعذّب بلالًا بمكة حتى يترك الإسلام فلما رآه قال: رأس الكفر أمية بن خلف لا نجوت إن نجا، ثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدوّ الله أمية بن خلف فخرج فريق من الأنصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا دفعت لهم ابنه لأشغلهم به، وكان أمية رجلًا ثقيلًا فقلت: أبرك فبرك فألقيت نفسي عليه لأمنعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلها قط فهبروه بأسيافهم وأصاب أحدهم ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الأمة أبو جهل.

في السيرة الشامية ما نصّه: روى الإمام أحمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال: إني لواقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار حديثة أسنانهما فغمزني أحدهما سرًّا من صاحبه فقال: أي عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، فما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده إن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، قال: وغمزني الآخر سرًا من صاحبه فقال: مثلها فعجبت لذلك قال: فلم أنشب أن نظرته يجول في الناس فقلت: هذا الذي تسألان عنه فابتدراه فضرباه حتى برد وهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء واحتزّ رأسه عبد الله بن مسعود وحملها لرسول الله ﷺ فكانت أوّل رأس حملت وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي طالب فقالت بنته قتيلة في أبيات:

أمحمد فلأنت نجل كريمة ... في أهلها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر أقرب من وصلت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

....

فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك بكى حتى اخضلت لحيته وقال: «لو بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلته»[1]. وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادّعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله ﷺ: «فأين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها: إن أصبت في سفري هذا فهو لبني الفضل وعبد الله وقثم»، فقال: والله إني لأعلم أنك رسول الله إن هذا شيء ما علمه إلا أنا وأم الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن نفيل فقال له النبيّ ﷺ: «افد نفسك برماحك التي بجدة»، فقال: والله ما علم أحد أن لي بجدة رماحًا بعد الله غيري أشهد أنك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت ألف رمح.

وكان في الأسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله ﷺ وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الأسارى بعثت زينب رضي الله تعالى عنها في فدائه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص فلما رآها رسول الله ﷺ رقّ لها رقة شديدة وقال: «إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوه فافعلوا»، فقالوا: نعم يا رسول الله فأطلقوه وردّوا عليها الذي لها وكان رسول الله ﷺ اشترط عليه أن يخلّي سبيل زينب إليه وكان أبو عزيز بن عمير شقيق مصعب بن عمير في الأسارى فمرّ به مصعب ورجل من الأنصار يأسره فقال شدّ يدك به فإن أمه ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت له: يا أخي هذه وصايتك بي فقال له مصعب: إنه أخي دونك قال: وكنت في رهط من الأنصار فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصّوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا وذهب الحيسمان بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن إياس الخزاعي، وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم مَن قتل من أشراف قريش فقال صفوان بن أمية وهو قاعد في الحجر: والله إن عقل هذا لقد طار فسلوه عني. قال: ما فعل صفوان بن أمية؟ قال: ها هو ذاك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومَن معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الأرض في أخلاق من الثياب، وقال: إنا نجد فيما أنزل الله على عيسى إن حقًا على عباد الله تعالى أن يحدّثوا لله عزّ وجلّ تواضعًا عندما أحدث لهم نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيّه ﷺ أحدثت هذا التواضع.

(١) ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (٣/ ٣٠٦).

وما أشعر به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة الذين حضروها يرده ما تقدم من أن رتبة الملائكة تلي رتبة الأنبياء في الأفضلية نعم الملائكة الذين شهدوا بدرًا أفضل ممن لم يشهدها منهم، وقياسه أن يقال كذلك في مؤمني الجن: واحترز بوصف بدر وهو **(العظيم الشأن)** عن غزوتيها الأخريين إذ غزواتها ثلاثة أعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن فيها مع الإنس **(فأهل)** غزوة **(أحد)** جبل معروف

قوله: (وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضًا ثم أكملت خمسة وإن كان الملك الواحد يقتلع الأرض لكن أريد إبقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرًا فتمثّلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم، وقيل: سود وقيل: صفر وقيل: حمر وقيل: خضر، فكأنها أنواع سيماهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنابها فقال ﷺ: «تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت فهو أول يوم وضع فيه الصوف»[1]، وقال ﷺ: «أبشر يا أبا بكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على ثناياه النقع لابس أداة الحرب» وسمعت حمحمة الخيل بين السماء والأرض وفارس يقول: أقدم حيزوم فمات من صوته رجل وغشي على آخر فقال ﷺ: «يا جبريل مَن القائل أقدم حيزوم يوم بدر» فقال: ما كل أهل أهل السماء أعرف وتبسّم رسول الله ﷺ في صلاته فسألوه لما قضى صلاته عن ذلك فقال: مرّ بي ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك إليّ فتبسمت إليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال: يا محمد إن الله بعثني إليك وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى هل رضيت؟ قال: نعم ولما تمثل لهم إبليس فرّ من الملائكة وصار يقول: اللهم أنشدك أني من المنظرين، قال حسان:

سرنا وساروا إلى بدر لحينهم ... لو يعلمون يقين العلم ما ساروا
دلاهم بغرور ثم أسلمهم ... إن الخبيث لمن والاه غرار
وقال: إني لكم جار فأوردهم ... شر الموارد فيه الخزي والعار

قوله: (العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرَّق الله فيه بين الحق والباطل. **قوله: (فأهل أحد)** بدرج الهمزة وسكون دال أحد وفيها استشهد حمزة وشجَّ رسول الله ﷺ ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نسله ولد بعد إلا أهم أبخر ودخل في وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه، فكان

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤/ ٣٥٨)، والطبري في «التاريخ» (٤/ ٥٤)، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٧٠)، وابن الجوزي في «زاد المسير» (١/ ٤٥٢).

بالمدينة رتبتهم تلي رتبة بقية أهل بدر والمراد مَن شهدها من المسلمين سواء استشهد بها كالسبعين أم لا وكان أهلها ألفًا بثلاثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن أبيّ بن سلول **(فبيعة)** أي فرتبة أهل بيعة **(الرضوان)** تلي رتبة أهل أحد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفَتْح: الآية ١٨] وكانوا ألفًا وأربعمائة، وقيل: وخمسمائة خرج بهم النبيّ ﷺ لزيارة البيت فصدّه المشركون فأرسل إليهم عثمان للصلح فشاع أنهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك: لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك، ولم يتخلف عنها إلا الجد بن قيس وكان منافقًا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن معرور وكان من المؤلفة قلوبهم أيضًا، ويقال إنه تاب وحسن إسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبيّ ﷺ على شرط ورجع إلى المدينة **(والسابقون)** الأولون الذين صلّوا إلى القبلتين كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من الأكابر **(فضلهم)** أي أرجحيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر **(نصًا عرف)** أي عرف من نصّ القرآن كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: الآية ١٠٠] الآية، ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحَديد: الآية ١٠] **(هذا وفي تعيينهم)** يعني الوصف المقتضي له المنطبق عليهم **(قد اختلف)** أي اختلف العلماء فيه. فقال الشعبي: هم أهل بيعة الرضوان، وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة: هم أهل بدر والمفضل في جميع

أحسن الناس هتمًا وقتل ﷺ أبيّ بن خلف بيده طعنه طعنة بحربة وحصل بلاء عظيم ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: الآية ٨] وكانت منتصف شوّال سنة ثلاث. **قوله: (فبايعوه)** ووضع شماله في يمينه وقال: هذه يد عثمان أي على تقدير الحياة أو نظر هنا للحقيقة. **قوله: (المؤلفة قلوبهم)** يعطي ليحسن إسلامه. **قوله: (فصالحهم)** وكتب عليّ هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فأبوا وقالوا: لو سلمنا أنك رسول الله ما خاصمناك فأبى عليّ أن يمحوها فقال ﷺ: «أرنيها»[1] فمحاها وقال: اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فأبى رسول الله وابن عبد الله يردّ إليهم من أسلم أي ويقبلون من ذهب لهم وارتجّ المسلمون لذلك فقال ﷺ: «لا علينا من ذهب لهم منا فأبعده الله ومَن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجًا» حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا لجبل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا له ﷺ بإسقاط الشرط وأن يأخذهم عنده. **قوله: (القرظي)**

---

(١) رواه مسلم في «الجهاد» (٩٢)، وذكره الهندي في «الكنز» (٣٠١٣٩).

هذه المراتب الجملة على الجملة لا الأفراد على الأفراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقًا خليفة بدريًا أحديًا رضوانيًا كالمشايخ الأربعة، فإن عثمان رضي الله عنه بدري أجرًا لا حضورًا فمزية البدري من حيث هو بدري لا تساويها مزية الأحدي من حيث هو أحدي مثلًا وإن اتحد محل المزيتين، وكذا الباقي.

وقد علم من النظم أن التفضيل إما باعتبار الأفراد فأبو بكر هو الأفضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وأما باعتبار الأصناف فأفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقية من العشرة، ثم بقية البدريين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمسي البرماوي، وأما تفضيل الزوجات الشريفات فأفضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلهما خلاف صحح ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال: الذي نختاره وندين الله به أن فاطمة بنت سيّدنا محمد ﷺ أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة، واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام: «خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ﷺ ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون» وللاختلاف في نبوّتها، وقال شيخ الإسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن: إن الأفضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم، وخديجة من حيث تقدمها وإعانتها له ﷺ في المهمات، وفاطمة من حيث القرابة، ومريم من حيث الاختلاف في نبوّتها وذكرها في القرآن مع الأنبياء، وآسية امرأة فرعون من هذه الحيثية لكن لم تذكر مع الأنبياء وعلى ذلك تنزّل الأخبار الواردة في أفضليتهن وهذا جيد إن قلنا: إن التفضيل بالأحوال وكثرة الخصال الجميلة، وأما إن قلنا إنه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الأشعري، وفي كلام البرهان الحلبي أن زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نصّ في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض، ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات

قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل. **قوله: (لا حضورًا)** أي لأنه ﷺ خلفه على رقية وماتت في غيبته ﷺ، وقال: لك أجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين لتزوجه بها وبأم كلثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوّج ببنتي نبي غيره. **قوله: (ثم فاطمة)** عكس بعضهم فقال:

فضلى النسا بنت عمران ففاطمة ... خديجة ثم من قد برأ الله

الشريفات سوى ما شرّف الله به الذكور على الإناث مطلقًا ولا بينهن سوى فاطمة فإنها أفضل بناته الكريمات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات، وإن جرت علة فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقف أسلم والله أعلم.

ولما ذكر أن الصحابة خير القرون احتاج إلى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحًا في حقهم وإن لم يكونوا معصومين فقال: **(وأوّل التشاجر)** أي التخاصم **(الذي ورد)** عنهم صحيحًا بالسند المتصل متواترًا كان أو لا مشهورًا كان أو لا وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج إلى تأويل، والمراد من تأويله أن يصرف إلى محمل حسن حيث كان ممكنًا لتحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق كمخاصمة فاطمة لأبي بكر رضي الله عنهما حين منعها ميراثها من أبيها فتؤول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق، ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل مَن ظهر عليه قادح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وإنما قال: **(إن خضت فيه)** أي إن قدر ذلك لأن البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينتفع به في الدين، بل ربما أضرّ باليقين لا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو للرد على المتعصبين أو تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار.

وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل **(واجتنب)** أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبًا كنت أو سائلًا أن تجتنب **(داء الحسد)** أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا من بعدي مَن آذاهم فقد آذاني ومَن آذاني فقد آذى الله

وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهما كآسية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده ﷺ وزوجاته. **قوله: (حيث كان ممكنًا)** الظاهر أنها في المعنى حيثية إطلاق أو تعليل لا تقييد. **قوله: (وحفظهم)** معنى حفظهم أنهم لا يصرون على عمد المعاصي. **قوله: (الحديث)** «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة»[1] فتمسكت أولًا بعموم النبوّة. **قوله: (أو تدريس كتب)** لا يخرج عن التعليم. **قوله: (داء الحسد)** أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي. **قوله: (غرضًا)** هو ما يرمى بالسهام.

---

(١) رواه البخاري (٤٢٤٠)، (٤٢٤١)، ومسلم (١٧٥٩)، ورواه البخاري أيضًا (٤٠٣٥، ٤٠٣٦)، مختصرًا. أبو داود (٢٩٦٨)، وأحمد في «المسند» (١/ ٩، ١٠).

ومَن آذى الله يوشك أن يأخذه» وفي رواية «لا تسبّوا أصحابي مَن سبّ أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلًا» **(ومالك)** بن أنس **(وسائر)** أي وباقي **(الأئمة)** المعهودين يعني أئمة المسلمين كأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وأبي حنيفة النعمان بن ثابت وأبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم، والأولى جعل أل للكمال ليدخل كالثوري وابن عيينة والأوزاعي خصوصًا إمامي أهل السنّة أبو الحسن الأشعري المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي **(كذا)** أي مثل مَن ذكر في الهداية واستقامة الطريق **(أبو القاسم)** بن محمد الجنيد الزاهد سيّد الصوفية علمًا وعملًا، وكان على مذهب أبي ثور صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب أن يعتقد أن مالكًا ومَن ذكر معه **(هداة)** هذه **(الأمة)** التي هي خير الأمم فهم خيارها بعد مَن ذكر من الصحابة ومَن معهم **(فواجب)** عند الجمهور على كل مَن لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق **(تقليد)** أي الأخذ بمذهب **(حبر)** أي عالم مجتهد **(منهم)** في الأحكام الفرعية يخرج من عهدة التكليف

قوله: **(آذى الله)** مشاكلة والمراد تعدّى حدوده وإلا فحقيقة الإيذاء على الله محالة. **قوله**: **(يوشك)** من أفعال المقاربة. **قوله**: **(صرفًا)** قيل: الصرف النفل والعدل الفرض وقيل: عكسه وقيل: الصرف الوزن والعدل والكيل وهذا في المستحل أو خارج مخرج المبالغة والمراد نفي الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين من العصاة. **قوله**: **(ابن أنس)** ينبغي أن يعرب خبر لمحذوف لا صفة لئلا يقتضي حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن.

واعلم أنه لم يصح في الأربعة حديث بالخصوص نعم ورد «عالم المدينة» فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل: كل عالم منها وعالم قريش فحمل على الشافعي ولو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكله ظني. **قوله**: **(أل للكمال)** أي لا بقيد عهد الأربعة وممن يدخل داود الظاهري فلقد كان جبلًا من جبال العلم كما في المحلي على جمع الجوامع وما نقل عن إمام الحرمين من ذم الظاهرية محمول على بعض أتباعه كابن حزم. **قوله**: **(أبو القاسم)** لعله رأى شهرة الجنيد بهذه الكنية ولو قال:

جـنـيـدهـم أيـضًـا هـداة الأمـة

كان أوضح ثم يحتمل أن يقرأ بسكون الهاء وجر التاء. **قوله**: **(المطلق)** ولو مجتهد مذهب أو فتوى.

بتقليد أيهم شاء فاضلًا كان أو مفضولًا، حيًا كان أو ميتًا لبقاء قوله: لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه.

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النّحل: الآية ٤٣] فأوجب السؤال على مَن لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويًا له وإن كان في نفس الأمر مرجوحًا وقد انعقد الإجماع على أن مَن قلّد في الفروع ومسائل الاجتهاد واحدًا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع بريء من عهدة التكليف فيما قلّد فيه. وأما التقليد في العقائد فقد علّمته صدر هذه المنظومة **(كذا)** يعني وجوب تقليد حبر منهم **(حكى القوم)** يعني أهل الأصول **(بلفظ)** أي قول واضح **(يفهم)** ولما كان مذهب أهل الحق إثبات كرامات الأولياء أشار لذلك بقوله: **(فأثبتن للأولياء)** جمع وليّ وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الإمكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة فهو مَن تولّى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة أو الذي يتولّى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا وليًا في نفس الأمر، ومراد المصنّف أنه يجب على كل مكلّف أن يعتقد **(الكرامة)** أي حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كما ذهب إليه جمهور أهل السنة. والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوّة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم

قوله: (﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾) منه قالوا: يجب على الجاهل أن يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لأنهم يبتدؤون التشريع نعم قد يتعيّن التعليم ويرجع لتغيير المنكر. **قوله: (بتوفر الشروط)** منها أن لا يتتبع رخص المذاهب ونقل المصنّف في شرحه ما يقتضي أنها الأمور المخالفة للنص الصريح أو القياس الجلي ويقرره شيخنا، ونفهم من غيره أنه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التلفيق والتقليد بعد الوقوع خلاف. **قوله: (كذا حكى)** اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار، فالقول باعتبار كونه من المصنّف غير نفسه باعتبار كونه من القوم. **قوله: (المجتنب للمعاصي)** أي حسب الإمكان أيضًا فحذفه من الثاني لدلالة الأوّل إذ ليس معصومًا قالوا: لا يكذب الوليّ قيل: أي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن. **قوله: (المعنيين)** بمعنى فاعل ومفعول. **قوله: (الكرامة)** في أوائل المبحث الخمسين من اليواقيت ما نصّه: أجمع القوم على أن كل مَن خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة إذا شاءها. **قوله: (ملتزم**

لمتابعة نبيّ مكلّف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم، فدخل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوّة المعجزة وبنفي مقدمتها الإرهاص وبظهور الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام بالتزام متابعة نبيّ ما يسمى إهانة كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة في البئر وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج السحر من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه، وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لإيجاده ودليل جواز ذلك الأمر وإمكانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال. واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون زوج مع كفالة زكريا لها وما وقع لها، وقصة أصحاب الكهف ولبثهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام إليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا، وليست الولاية مكتسبة كالنبوّة **(ومن نفاها)** يعني الكرامة، وقال بعدم جوازها كالأستاذ وأبي عبد الله الحليمي من أهل السنّة وجمهور المعتزلة تمسكًا بأنه لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبيّ بغيره لأن الفارق إنما هو

لمتابعة نبيّ) لازم لظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد لازم له. **قوله: (وبالمصحوبية بصحيح الاعتقاد الاستدراج)** هذا لا يحسن لأنه يخرج بما تخرج به الإهانة، وبالعكس إنما الفرق أن الإهانة مخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات. **قوله: (على الجواز)** ينبغي أن المراد جواز تعلّق القدرة به لا جوازه في نفسه فإن هذا نفس الإمكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر. **قوله: (وما وقع لها)** قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: إن مريم عليها السلام كان يتعرّف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لإيمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقًا فلما قوي إيمانها ويقينها آل إلى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥﴾ [مريم: الآية ٢٥] اهـ يواقيت.

وفي آخر الأنوار القدسية في قواعد الصوفية أيضًا للشعراني ما نصّه: طلب بعض الفقراء من سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله تعالى عنه وقوع كرامة، فقال لهم: يا أولادي وهل ثم كرامة لعبد العزيز أعظم من أن الله تعالى يمسك به الأرض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منه منذ أزمان متعددة اهـ. **قوله: (وليست الولاية مكتسبة)** تقدم أنها قسمان. **قوله: (من أهل السنة)** كأن الدجالين كثروا في زمانهم فقصدوا سدّ

المعجزة ولأنها لو ظهرت لكثرت بكثرة الأولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض كونها كذلك (**انبذن كلامه**) أي اطرحنه عن اعتقادك إذ ليس في وقوعها التباس النبيّ بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوّة والتحدّي في المعجزة دون الكرامة، وأما قولهم إنها لو ظهرت لكثرت الخ فجوابه المنع لأن غايته استمرار نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة. وأشار إلى ردّ قول المعتزلة أيضًا إن الدعاء لا ينفع بقوله: (**وعندنا**) أهل السنّة (**أن الدعاء**) وهو رفع الحاجات إلى رافع الدرجات (**ينفع**) مما نزل ومما لم ينزل فينفع الأحياء والأموات ويضرّهم، والنفع الخير وهو ما يتوصّل به الإنسان إلى مطلوبه، فالدعاء يوصل إلى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث أنس رضي الله عنه: دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرًا والقضاء

الذريعة. **قوله**: (**انبذن**) الذي في القرآن فانبذ إليهم ثلاثي فلعل المصنّف أتى بثبوت همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله:

لـي فـي مـحـبـتـه شـهـود أربـع وشـهـود كـل قـضـيـة اثـنـان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي وموته. **قوله**: (**لا ينفع**) ولا يكفرون بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن بل أوّلوا الدعاء بالعبادة والإجابة بالثواب، ويقولون بالدعاء مجرّد تذلل لا لكونه يفيد في القضاء شيئًا.

[بيان أن الدعاء نافع]

قوله: (**فالدعاء يوصل**) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء والمأخوذ من المتن أنه مترتب عليه. **قوله**: (**من كافر**) وقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرّعد: الآية ١٤][1] أي عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم يوم القيامة. **قوله**:

---

(١) قال الشيخ إبراهيم البيجوري: وعندنا معاشر أهل السنة أن الدعاء الذي هو الطلب على سبيل التضرع، وقيل: رفع الحاجات إلى رافع الدرجات، ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم ويضرهم إن دعوت عليهم، وإن صدر من كافر على الراجح لحديث أنس رضي الله عنه: «دعوة المظلوم مستجابة ولو كافرًا» وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ فمعناه أنه لا يستجاب لهم في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة. وروى الحاكم وصححه أنه صلّى ﷺ قال: «لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيتعالجان إلى يوم القيامة» والدعاء ينفع في القضاء المبرم والقضاء المعلق، أما الثاني: فلا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء، وأما الأول: فالدعاء وإن لم يرفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي، كما إذا قضى=

على قسمين مبرم ومعلّق، فالمعلّق لاستحالة في رفع ما علّق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما علّق نزوله منه على الدعاء، وأما المبرم فالدعاء وإن لم يرفعه لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدعي ترتب نفع للداعي أو لغيره أو على دعائه عاجلًا أو آجلًا يخرجه عن العبثية، وجزمنا الاعتقاد بنفع الدعاء (**كما من القرآن وعدًا**) أي لأن الله وعد به في القرآن حال كون ذلك الموعود به (**يسمع**) من تلاوته قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: الآية ١٨٦] وإطلاق هاتين الآيتين يقيده قوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ﴾ [الأنعام: الآية ٤١] فالمراد الإجابة المصرّح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام: وإن دعوني استجبت لهم فإما أن يروه عاجلًا وإما أن أصرف عنهم

(**ومعلّق**) هذا بالنظر للظاهر والكتابة التي تقبل التغيير والتبديل، أما من حيث إن المولى تعالى علم حصول المعلّق عليه أو عدمه فجميع الأشياء مبرمة ولا يترك الدعاء اتكالًا على ذلك كما لا يترك الأكل اتكالًا على إبرام الأمر في الشبع. **قوله: (حال كون ذلك الموعود به يسمع)** كأنه جعل من القرآن صلة لما ومن بمعنى في ووعدا حال ويسمع جملة حال أخرى، والأظهر أنه صلة. **قوله: (فالمراد الإجابة)** الأحسن أو المراد الإجابة وذلك أن الإجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيها للتعليق إنما التعليق في الإجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للادخار في الآخرة.

= عليه قضاءً مبرمًا، بأن ينزل عليه صخرة، فإذا دعا الله تعالى حصل له اللطف بأن تصير الصخرة متفتتة كالرمل، وتنزل عليه، وانقسام القضاء إلى مبرم ومعلق ظاهر بحسب اللوح المحفوظ، وأما بحسب العلم فجميع الأشياء مبرمة، لأنه إن علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق، ولا بد، وإن علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد، لكن لا يترك الشخص الدعاء اتكالًا على ذلك، كما لا يترك الأكل اتكالًا على إبرام الله الأمر في الشبع، وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع ولا يكفرون بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ بل أولوا الدعاء بالعبادة والإجابة بالثواب. واعلم أن للدعاء شروطًا وآدابًا فمن شروطه: أكل الحلال وأن يدعو وهو موقن بالإجابة وأن لا يكون قلبه غافلًا وأن لا يدعوا بما فيه إثم أو قطيعة رحم أو إضاعة حقوق المسلمين، وأن لا يدعو بمحال ولو عادة، لأن الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القضية بداومها، وذلك إساءة أدب على الله تعالى. ومن آدابه: التحري للأوقات الفاضلة، وتقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الأيدي إلى جهة السماء، وتقديم التوبة والإخلاص، وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبيّ ﷺ وختمه بهما وجعله في وسطه أيضًا اهـ (تحفة المريد ص ٩٦، ٩٧).

سوءًا، وإما أن أدخره لهم في الآخرة وفي كلام بعضهم أن الإجابة تتنوّع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور، وتارة يقع ولكن يتأخر لحكمة فيه، وتارة تقع الإجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة أو أصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره، لا لقصر الدلالة عليه فقد دعا ﷺ ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلي أهل بئر معونة وعلى المستهزئين، وأجمع عليه السلف والخلف.

ومن آداب الدعاء تحرّي الأوقات الفاضلة كالسجود، وعند الأذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الأيدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والإخلاص وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبيّ ﷺ والسؤال بالأسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه ﷺ وجعلها في وسطه أيضًا والله أعلم. ثم نبّه على مسألة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله: **(بكل عبد)** مكلّف من البشر مؤمنًا كان أو كافرًا، ذكرًا كان أو أنثى، حرًا كان أو رقيقًا **(حافظون)** لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقادهما كان أو عزمًا أو تقريرًا **(وكلوا)** أي وكلهم الله تعالى بالعبد لا يفارقونه ولو كان ببيت فيه جرس أو كلب أو صورة، وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتًا فيه جرس ونحوه، فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة إذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك إلا عند إحدى ثلاث حاجات: الغائط والجنابة والغسل، كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله: **(وكاتبون خيرة)** أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرّح به المصنّف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: الآية ١١] غير الكاتبين.

قوله: (بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة. **قوله: (مكلّف)** قد قالوا: يكتب حسنات الصبي أيضًا. **قوله: (البشر)** مثلهم الجن. **قوله: (أو كافرًا)** ولا يلزم من الكتب الإثابة في الجنة. **قوله: (لما)** هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لأصل الفعل لأنه ليس من الاعتقاد ولك أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذة كما يفيده ما يأتي. **قوله: (جرس)** ونحوه كالكلب وظاهره ولو لم يصوّتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك. **قوله:** (﴿مُعَقِّبَٰتٌ﴾) لأنهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار. **قوله:** (﴿مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾) أي المعلّق فبالجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحانه من الكل منه وإليه.

قال القرطبي: ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ولأنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله تعالى: (كيف تركتم عبادي) وعن الطبراني: «أن عثمان سأل النبيّ ﷺ عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي؟ فقال: لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار، واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته فإن تواضع رفعه وإن تكبّر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على محمد ﷺ والعاشر يحرسه من الحيّة أن تدخل فاه». ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير، وأما على جعله للمغايرة لهو لمطابقة قوله بكل عبد لأن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان وهو الرقيب والعتيد من ملائكة الليل والنهار والكتب حقيقي

قوله: (لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أي والكتبة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهما متغايران. **قوله: (لم يقع الاكتفاء)** أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الإغضاء أو مزيد الاعتناء. **قوله: (لكل آدمي)** ظاهره ولو كافرًا فعلى شفته ملكان وإن كان هو لا يصلي على النبيّ ﷺ لأن أصل الحكمة زيادة التوبيخ لقوم والرفعة لآخرين.

قوله: (هذا على جعل العطف للتفسير) الأجزل في المعنى أن اسم الإشارة راجع لمحذوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع فجمع الكتبة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتبة جمعًا لأنهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الأكثر، كما روي أيضًا الذين يحفظون من المضار فإن العطف حينئذٍ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم إلا اثنان الكتبة وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: الآيتان ١٠، ١١] وإن احتمل حذف الواو وعطف التعاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد أو لمطابقة قوله: كل عبد كما قال: وفيه أن المتبادر من كل عبد فرد وحده، وإنما يظهر ما قال لو التفت إلى الهيئة الاجتماعية، وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغايرة وأن التكليف في الكاتبين فليتأمل كلام الشارح في هذا التعبير. **قوله: (حقيقي)** أي خلافًا لمَن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢﴾ [الانفطار: الآيتان ١١، ١٢] جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها، ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن.

بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه حملًا للنصوص على ظواهرها. ففي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما». وخرّجه الديلمي من حديث عليّ بلفظ «لسانه قلم الملك وريقه مداده» والمراد بالناجذين آخر الأضراس الأيمن والأيسر، وقيل: محلها من الإنسان عاتقاه، وقيل: ذقنه وقيل: شفتاه وقيل: عنفقته. وفي حديث معاذ من الأبلغية ما ليس في غيره وملك الحسنات من ناحية اليمين أمين أو أمير على كاتب السيئات من ناحية اليسار، فإن مشى كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وإن قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره، وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روي عن مجاهد لا يتغيران ما دام حيًا، وقيل: بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن.

(لن يهملوا) أي لا يتركوا **(من أمره شيئًا فعل)** المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكر أولًا إذ الكتابة ليست مختصة بالأقوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيّات كذكر القلب سرًا بعلامة يعرفونه بها، ففي حديث حجاج بن دينار قلت لأبي معشر: الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال: يجدون الريح، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلًا من نتن ما جاء به» وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميّزة من السيئات فقيل: إن سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها.

(ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [قٓ: الآية ١٨] قال: يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى إنه ليكتب قوله: أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس

قوله: (ففي حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوّض العلم إلى الله وليس تعليلًا لها قرره شيخنا ولك أن تقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلًا لا ينافي هذا فتأمل. **قوله: (الناجذين الخ)** يجمع بين هذه الأقاويل بأنهما لا يلزمان محلًا واحدًا والأسلم في أمثال ذلك الوقف. **قوله: (وغفرتها)** يحمل على ذنوب أراد الله غفرها. **قوله: (أكلت شربت)** في بعض العبارات أن مثل هذا لكاتب اليسار.

عرض قوله وعمله فأقرّ منه ما كان من خير أو شر وألغى سائره ثم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست لحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمتها سبحانه على أن فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية، وقيل: لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه.

ولذا يقال للشخص يوم القيامة «كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا وبالكرام الكاتبين شهودًا» والذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه يكتبون عليه **(حتى الأنين)** الصادر عن طبيعته **(في المرض)** هذا التعميم في الكتابة **(كما نقل)** أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الإمام مالك رضي الله تعالى عنه ومثله لا يقال بالرأي تمسكوا بقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [قٓ: الآية ١٨]. إذ وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم والأنين مصدر أن الرجل يئن بالكسر أنينًا وأنانًا بالضم صوّت، فالذكر آن على فاعل والأنثى آنة وينبغي حمل قوله: حتى الأنين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتلى الله العبد ببلاء في جسده قال الله للملك: اكتب له صالح عمله الذي كان يعمله فإن شفاه غسله وطهّره وإن قبضه غفر له ورحمه». وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه «يوحي الله إلى الحفظة لا تكتبوا على عبدي عند ضجره شيئًا» وإذا علمت أن عليك مَن يحفظ أعمالك ويكتبها **(فحاسب النفس)** أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب فتحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه لأن مَن حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة **(وقلّل)** أي قصر **(الأملا)** وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء، والأصل في هذا قوله عليه السلام: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور».

قوله: **(الأنين)** ينبغي أن يقال: آه لأنه ورد اسمًا لله دون آخ لما قيل إنه من أسماء الشيطان. **قوله**: **(وينبغي الخ)** هو حمل بعيد وإنما يحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب. **قوله**: **(كان يعمله)** أي وعجز عنه بالمرض. **قوله**: **(عند ضجره)** أي إذا غلبه نوع قلق فسبحان مَن وسعت رحمته كل شيء. **قوله**: **(وقلّل الأملا)** هكذا ضبطه المصنّف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الأملا بنقل حركة همزته الثانية للام. **قوله**: **(إلا من العلماء)** أي حيث أملوا طول العمر لنفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك.

(فرب من جدّ لأمر) أي لأنه رب مَن اجتهد بتوفيق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا **(وصلا)** إليه لتقدير الله له في الأزل وصوله إليه **(وواجب إيماننا)** مبتدأ وخبر أي تصديقنا **(بالموت)** ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزُّمَر: الآية ٣٠] ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٨٥] والأحاديث فيه كثيرة، ولأنه من مجوّزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها.

ومذهب إمامنا الأشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وإنما هو انقطاع تعلّق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار، وفي حديث عمر بن عبد العزيز «إنما خلقتم للأبد ولكنكم تنتقلون من دار إلى دار» وقد أشرت إلى شيء من لبابه بكتاب ابتسام الأزهار **(و)**واجب إيماننا أيضًا بأنه **(يقبض الروح)** أي يخرجها ويأخذها بإذن ربه عزّ وجلّ من مقرّها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء برًا وبحرًا. والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة **(رسول الموت)** عزرائيل عليه السلام، ومعناه عبد الجبار كما ذهب إليه أهل الحق خلافًا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين وللمبتدعة الذاهبين إلى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه، وأشار إلى الرد على الجميع بأل الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جدًا رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى، ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق

قوله: (فرب من جدّ) مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله: وقلل الأملا تقديره وجد في مطلوبك. **قوله: (بالموت)** يعني بعمومه وفناء الكل كما نبّه عليه الشاح ردًا على الدهرية، قالوا: أرحام تدفع وأرض تبلع أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعًا من تقدير الآجال لا كما قالت الحكماء إنه بمجرّد اختلال نظام الطبيعة وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه، وفي كلام الحسن ما رأيت يقينًا أشبه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الإنسان ولا يتهيأ له فكأنه يكذبه. **قوله: (وجودية)** لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: الآية ٢] وقيل: أريد الأسباب وقيل: كناية عن الدنيا والآخرة، ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما في شرح المصنّف وغيره من أنه معنى في كفّ ملك الموت أو تصويره بكبش والحياة بفرس كله باعتبار الأسباب والتمثيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى. **قوله: (انقطاع تعلّق الروح)** أي ذو انقطاع وإلا فقد جعله كيفية ثم المنقطع التعلّق المعهود

بين عينيه وله أعوان بعدد مَن يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت، وكذلك السواك فيما ذكره جماعة واستدلّوا بحديث عائشة في الصحيح في قصة سواكه ﷺ عند موته.

وأما إسناد التوفي إليه تعالى في قوله: «الله يتوفى الأنفس حين موتها» فلأنه الخالق الحقيقي الموجد له ولما باشره ملك الموت أسند إليه كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السَّجدَة: الآية ١١] كنسبته إلى أعوانه لمعالجتهم نزعها في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعَام: الآية ٦١] ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الأجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار، أشار إلى ذلك بقوله: **(وميت بعمره)** أي بانتهاء أجله خبر قوله: مَن يقتل الواقع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يزهق روحه. يعني أن مختار أهل السنّة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله

أولًا فلا ينافي ثبوت التعلّق البرزخي. **قوله: (سواكه ﷺ عند موته)** أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومته عليه على أن المناسبة لا تخفى؛ ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأهوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة، وروي أن سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الإلٰهي، قال الشعراني كما سبق: أوله الثلث الأخير إلا ليلة الجمعة فمن الغروب.

واعلم أن العمل للثواب محمود جدًا حيث قصد مجازاة الحق في تنزّله من حضرة الإطلاق لحضرة التقييد مع أن أفعاله لا تعلّل وعطاياه ليست لعوض فالأدب التنزّل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذٍ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقر لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسي والمجال واسع ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣]. **قوله: (اتحاد الأجل)** يرد عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ [الأنعَام: الآية ٢] وأجيب بأوجه منها أن الأجل الثاني أجل المكث في القبور إلى النشور بدليل قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعَام: الآية ٢] أي تشكون في شأن البعث، ويحتمل الأول القابل للتغيير على ما يأتي للشارح في ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ﴾ [الرّعد: الآية ٣٩]. **قوله: (وعدم قبوله الزيادة والنقصان)** يرد عليه ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فَاطِر: الآية ١١] وأجيب بأوجه: منها أنه إشارة لتفاوت الأعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الأول على حد عندي درهم ونصفه. ومنها أن المراد نقص بمرور الأيام ويحتمل ما سيقوله الشارح أيضًا. **قوله: (بانتهاء أجله)** أراد به هنا مدة العمر وفي قوله: بعد عند

تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره، وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولدًا، وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل أن الله تعالى قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالّة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه، وحديث «أن بعض الطاعات يزيد في العمر» لا يعارض القواطع لأنه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحفها فقد يثبت فيها الشيء مطلقًا وهو في علم الله تعالى مقيد، ثم يؤول إلى موجب علمه سبحانه على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ۝﴾ [الرّعد: الآية ٣٩]، فالمعتبر إنما هو ما تعلّق العلم الأزلي ببلوغه هذا ما عليه أهل الحق **(وغير هذا)** من مذاهب المخالفين كمذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر صنيعه، فالمقتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت، وكمذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات في ذلك الوقت **(باطل)** أي غير مطابق للواقع لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل، وكل باطل **(لا يقبل)** عند العقلاء المتمسكين بالحق.

ولما اختلف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الأولى واستمرارها وبقائها ذكره لمناسبته لقبضها لأن حقيقته المسك باليد وهو مشعر بجسميتها وكل جسم معرض

حضور أجله آخر العمر كالآية. **قوله: (ولا تولدا)** شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لأن الموت بالتولّد عما باشره من الحركات والتولّد أن يوجب الفعل لفاعله شيئًا آخر كما سبق والقصاص عندنا نظر لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه. **قوله: (وأن لا يموت)** هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر وإلا فبالنظر لعلم الله موته بذلك الأجل لا يتخلّف فتدبر. **قوله: (ولا يستقدمون)** مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بتمامها إذ لا يحسن درجه في الجواب. **قوله:** (﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾) أي أصله فهي علم الله على ما أشار له الشارح وقيل: هو اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير. **قوله: (أو لمات)** أو لتنويع الخلاف وحق التعبير، وقال بعض المعتزلة: إنه لم يقطع وإنه لو لم يقتل لمات

للفناء قابل له لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨] أشار إلى ذلك بقوله: **(وفي)** وجوب **(فنا النفس)** أي ذهاب صورتها سمعًا **(لدى)** أي عند **(النفخ)** الأول الصادر من إسرافيل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتمل على ثقب بعددها وهذه النفخة الأولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حي إلا مات ولا حادث إلا هلك إلا مَن شاء الله كالملائكة الأربع الرؤساء والحور العين وموسى ﷺ لأنه صعق في الدنيا مرة فجُوزي بها.

(اختلف) أي اختلف العلماء فذهب إلى الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الأول طائفة لظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦]، وذهبت طائفة إلى امتناعه عليها عند ذلك، أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة إن كانت من أهل الخير، أو معذّبة إن كانت من أهل الشر، وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المغايرة له وكونها مدبرة له متصرّفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه **(واستظهر)** الإمام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي **(السبكي)** من هذا الخلاف **(بقاها)** أي القول باستمرار البقاء **(اللذ عرف)** أي الذي عهد سابقًا، قال: لأنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والأصل في كل باقٍ استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النَّمل: الآية ٨٧].

ومما يناسب هذا الخلاف قوله: **(عجب الذنب)** اختلف في فنائه وبقائه **(كالروح)** على قولين مشهورهما أيضًا أنه لا يفنى لحديث الصحيحين «ليس من الإنسان شيء إلا يبلي إلا عظمًا واحدًا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة» وعند مسلم بلفظ «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وهو عظم كالخردلة في العصعص آخر سلسلة الظهر مختص بالإنسان كمغرز الذنب

جزمًا. **قوله:** **(قابل له)** المناسب للغرض الفناء بالفعل. **قوله:** **(الناقور)** فاعول من النقر بمعنى التصويت، قال في اليواقيت: هو مكان البرزخ والأرواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه. **قوله:** **(ولا حادث)** أي ذو روح على الظاهر. **قوله:** **(وموسى)** لا يناسب هذا الجزم بعدم صعقه مع الحديث السابق عند قوله: وأفضل الخلق فانظره. **قوله:** **(عهد سابقًا)** أي قبل النفخ. **قوله:** **(منه خلق الخلق)** بصيغة المصدر بخلاف قوله: بعد منه خلق ومنه يركب فإنه بصيغة الماضي المجهول. **قوله:** **(كمغرز)** من باب مضرب. **قوله:**

للدابة والتشبيه لا يقيد وقت النفخ **(لكن صححا)** الإمام إسماعيل بن يحيىٰ **(المزني)** نسبة لمزينة قبيلة من كلب **(للبلا)** أي للفنا. تمسكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦] لأن فناء الكل يستلزم فناء الجزء.

(ووضحا) أي بين صحة ما ذهب إليه لتأويله دليل الأول بما حاصله أنه يجوز أن يفني الله الإنسان بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أفناه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملك موت، ولا يشكل عليه حديث مسلم الآخر إن في الإنسان عظمًا لا تأكله الأرض أبدًا لأنه ليس فيه تعرّض إلا لعدم فنائه بالأرض، والمزني يقول به ووافقه ابن قتيبة وقال:

إنه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرضا لوقت فنائه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك، وهو محتمل والأقوى في النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدي وإن علّله بعضهم بجواز كونه جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجواهره التي كانت في الدنيا بأعيانها ولولاه لجوزت الملائكة إعادة الأرواح إلى أبدان غيرها **(و)** لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح، أجاب عما يخالفه كقوله تعالى: **(كل شيء)** من الكائنات جواهرها وأعراضها **(هالك)** أي زائل فان إلا وجهه أي ذاته مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك لأن الاستثناء معيار العموم.

وحاصل جوابه أن العلماء **(قد خصصوا، عمومه)** أي قصروا استغراقه إذ التخصيص قصر العام على بعض أفراده والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر **(فاطلب)** أي توجه **(لما قد لخصوا)** يعني العلماء من الأمور التي نصّوا عليها ورووا أحاديثها وهذا الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجماعة كابن عباس، وذهب محققو المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص وأن معنى هالك قابل للهلاك من حيث إمكانه وافتقاره كما هو معنى «فان» أيضًا.

(للبلا) بكسر الباء. **قوله: (وإن علّله بعضهم)** أي ففيه إن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الأمر مع أنهم بأمر الله على أنه يجوز اللبس فيه نفسه.

قوله: (لفظ) فالعموم من عوارض الألفاظ. **قوله: (يستغرق)** خرج المطلق. **قوله: (من غير حصر)** خرج أسماء العدد. **قوله: (من الأمور)** كاللوح والحور ونحوهما.

ولما اختلف الناس في الروح على فرقتين: فرقة أمسكت عن الكلام فيها لأنها سر من أسراره تعالى لم يؤت علمه البشر، وكانت هذه الطريقة هي المختارة صدّر

[الكلام على الروح]

قوله: (الروح)[1] بضم الراء، قال ﷺ: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في اليواقيت: فبالإقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك، وذلك يوم ألست بربكم قال: ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى إنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف مَن كان عن يميني إذ ذاك ممن كان عن يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الأمهات والفضل بيد الله يؤتيه مَن يشاء.

(١) فائدة: في تعريف الروح في المعاجم العربية والفلسفية: الروح: ما به حياة الأنفس، وهو اسم للنفس لكون النفس بعض الروح، أو لكونها مبدأ الحياة العضوية والانفعالية، ولها في الاصطلاح ستة معانٍ:

١ ـ الروح مبدأ الحياة في البدن، فإن من شرط حياة هذا البدن سريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد.

الروح هو الريح المتردد في مخارق الإنسان ومنافذه، وهي عند قدماء الأطباء جسم بخاري لطيف يتولد من القلب، وينتشر بواسطة العروق الضوارب في سائر أجزاء البدن، ومنه الأرواح الحيوانية، وعند ديكارت وأصحابه: هي أجزاء لطيفة تذهب من القلب إلى الدماغ ثم تنتشر منه بواسطة الأعصاب في سائر أجزاء البدن، ونستنتج من هذه المقولة أن الروح جسم مادي لطيف ذو ثقل وأبعاد، وأنها غير ساكنة. أما التعريف الثالث للروح فهو:

٣ ـ الروح الإنساني هي: اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الركبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الأحد تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجددة، وقد تكون منطبعة في البدن.

٤ ـ الروح: هي جوهر مجرد ليس جسمًا ولا جسمانيًا متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزء بالكل ولا تعلق الحال بالمحل أنه صادق باقٍ بعد خراب البدن مدرك للكليات والجزئيات. وهو للمحققين من علماء الكلام الصوفية مثل الغزالي.

الروح: مجرد شكل للمعرفة الحسية. وهو عند الماديين مثل: هوبز، ولوك، ومتري، فإن المادية الجدلية لا ترد ما هو روحي إلى المحصلة البسيطة للإحساسات، كما ترفض تصوّر أنها شيء قائم مستقل عن المادة، فما هو روحي هو وظيفة المادة في أعلى أشكالها العضوية. وعرفها أبو البركات البغدادي، وهو معارض لأرسطو والمدرسة المشائية، فيقول: النفس قوة حالة في البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الأفعال والحركات المختلفات الأوقات والجهات شعور ومعرفة مميزة لها بحسبها ويحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه. انظر: النفس والروح في الفكر الإسلامي (ص ٨٧، ٩٠).

الناظم جازمًا بها فقال: **(ولا نخض)** نحن معاشر جمهور المحققين **(في)** بيان حقيقة **(الروح)** بجنس وفصل مميزين لها لتعذّر الوقوف عليهما لعدم ورود السمع بهما ولا يتلقيان إلا منه، وأشار إلى علّة النهي عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الأدب مع الشارع حيث لم يبينها لنبيّه ﷺ بقوله: **(إذا ما وردا)** أي عدم خوضنا في بيانها على سبيل الندب، فالخوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف في ذلك إذ هي من المغيبات التي لا تعرف إلا من قبل الشارع ولم يرد **(نص)** أي دليل **(عن الشارع)** وهو الله تعالى ببيانها لأن نبيّنا ﷺ لم يبلغنا ذلك عنه وكل ما هو كذلك فالأولى الكفّ عن الخوض فيه، ولذا قال الجنيد: الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية ٨٥] أي مما استأثر الله بعلمه إظهارًا لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده فيردّ العلم إليه سبحانه مع الإقرار بالعجز عن إدراك ما لم يطلعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بمحل مخصوص له من البدن، ولم يخرج النبيّ ﷺ من الدنيا حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه لكنه أمر بكتم البعض والإعلام بالبعض الآخر. والفرقة الثانية تكلّمت فيها وبحثت عن حقيقتها، قال النووي: وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله إمام الحرمين إنها جسم لطيف شفاف حيّ لذاته مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر واحتجّوا لهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ، وهذه الطريقة المرجوحة التي حكاها بقوله: **(لكن وجدا، لمالك)** أي لأهل مذهبه ممن خاض في بيان حقيقتها **(هي)** يعني روح كل جسد **(صورة)** أي جسم ذو صورة **(كالجسد)** أي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرقة واللطافة وتخصيص أهل مذهب مالك بالذكر لأنهم أنفى أرباب المذاهب للشبهات، وأشدهم محافظة على النصوص الشرعية

قوله: (نخض) هكذا في شرح المصنّف على القليل من جزم لا الناهية لفعل المتكلّم واشتهر بتاء الخطاب. **قوله: (على سبيل الندب)** هذا بمعونة ما يأتي من خوض بعضهم. **قوله: (على جميع ما أبهمه)** لا على جميع معلوماته تعالى وإلا لزم مساواة الحادث للقديم كما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [هود: الآية ٣١] محمول على غير تلك الحالة. **قوله: (لذاته)** لا لروح أخرى وإلا لزم التسلسل. **قوله: (لأهل مذهبه)** ونسب لمالك لاستنادهم في أفهامهم إليه أفاد نحو هذا ابن عرفة. **قوله: (وأشدهم محافظة)** لأن إمامهم تربية مدينة الرسول ﷺ مهبط الوحي

وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح في كل جسد فيكون مخالفًا لما صرّح به العز بن عبد السلام من أن في كل جسد روحين إحداهما روح اليقظة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظًا فإذا خرجت منه نام الإنسان، ورأت تلك الروح المنامات والأخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حيًا، فإذا فارقته مات فإذا رجعت إليه حي وهاتان الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امرأة واحدة والله أعلم.

وإذا علمت النقل عن أهل السنّة بالخوض في حقيقته **(فحسبك)** أي يكفيك في أن النهي للتنزيه خوض أهل مذهب مالك فيها، فإنه ورد **(النصّ)** عنهم **(بهذا السند)** هو الطريق الموصلة إلى المتن استعمل هنا بمعنى المسند أي فلو كان الخوض فيها ممتنعًا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الأكابر وما أورد عليه من أنه إذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح إطلاق القول ببقائها يجاب عنه بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع، كما أن اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء الروح، ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقر الروح الجسد في حال الحياة البطن، وقيل: بقرب القلب، وقيل به وأما بعد الموت فإن أرواح السعداء بأفنية القبور، وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه أعظم تفاوت وأرواح الكفار ببئر برهوت بحضرموت.

ورب الدار أدرى ولا ينبئك مثل خبير. **قوله: (روح اليقظة)** جعلها الأخرى التي ترسل لأجل مسمى، والمشهور أنه لأرواح الأشخاص. **قوله: (في أن النهي للتنزيه)** هذا بعيد من المتن إنما المتبادر يكفيك في الخوض فلا تخض بأكثر منه وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: الآية ٨٥] إما من حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي علمه ويخصّ به مَن يشاء وإنما لم يبينها لأنه كان في الكتب من علامات نبوّته توقفه في الروح. **قوله: (كما أن اللطافة الخ)** الأولى حذف هذا لأنه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شيء. **قوله: (البطن)** مقتضى ما سبق أنها حالة في كل الجسم إلا أن يراد بالبطن باطن الجسم بتمامه. **قوله: (البرزخ)** هو الحاجز بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربي الصور كما سبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة، ومكانه من القبر لعليين فهذا أوسع مما قبله تأمل.

(والعقل) لغة المنع لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل **(كالروح)** أي كحكم الروح في طريقي الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا هو المختار لأنه من المغيبات التي لم يخبر عنها علّام الغيوب وكل ما هو كذلك، فالأولى الكفّ عن الخوض فيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: الآية ٣٦].

ورجح أستاذنا في هداية المريد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعًا للكبير **(ولكن قرروا)** يعني العلماء مطلقًا إسلاميين كانوا أو لا **(فيه)** أي في حقيقته **(خلافًا)** أي اختلافًا فخوضهم في حقيقته وتفسيرها دليل على أن القائل بالوقف إنما هو على وجه الأدب فقط **(فانظرن)** في كتب القوم **(ما فسروا)** أي التفاسير والحقائق التي بينوها لأنها الموضوعة له لا في هذه المنظومة لصغر حجمها، وأقوال أهل السنّة متطابقة على عرضيته وجلّها أنه من قبيل العلوم، قال شيخ الإسلام: وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية وكأنه نور يقذفه الله في القلب انتهى؛ ومحله القلب

قوله: (والعقل) قال إمام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لأن الجواهر تثبت لها الأحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها لغيرها اسم، والعقل صفة ثابتة للشخص ويشتق له منه عاقل فتعيّن أنه عرض فإما من قبيل العلوم أولًا الثاني باطل وإلا لاتصف به ما لا يعلم من جماد وحيوان، فتعيّن الأول فإما نظريًا وهو لا يدرك إلا بعقل فيلزم التسلسل فتعيّن أنه ضروري فإما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الأعمى، فإن الضروريات المدركة بالبصر منتفية عنه مع أنه عاقل فتعيّن أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما أيّد به كلام إمام الحرمين ومَن معه وهو لا ينفي احتمال أنه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت أنه عينها، وفي كلامهم أطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط. **قوله: (ولكن قرروا)** لا محل للاستدراك إذ الروح فيها خلاف فلعل لكن لمجرد التأكيد أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله: حسبك النص فإن ذوق ما بعد لكن هنا يشعر بانتشار الخلاف وكثرته. **قوله: (فخوضهم)** أي العلماء بقيد الإسلاميين لا الفلاسفة. **قوله: (على عرضيته)** في كلام الغزالي ما يصدق بأنه جوهر مجرّد. وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بها روح ومن حيث شهوتها والتعبير عنها بأنا نفس فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم أن كل ذي روح عاقل لأنه ليس الروح لذاتها عقلًا بل باعتبار أن تتفكر. **قوله: (غريزة)** أي مغروزة فهو من قبيل الملكات وهي علوم. **قوله: (وكأنه)** الكائنية لأن كونه في القلب ليس قطعيًا. **قوله: (نور)** أي معنوي فلا يخالف ما قبله. **قوله: (ومحله القلب)** المحل لفاء التفريع

ونوره في الدماغ كما ذهب إليه الإمامان مالك والشافعي رضي الله عنهما وجمهور المتكلمين.

ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد فقال: **(سؤالنا)** أي سؤال منكر ونكير إيانا معًا شر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكفار بعد إقعادنا بعد تمام الدفن، وعند انصراف الناس واجب سمعًا بأن يعيد الله تعالى الروح إلى الميت جميعه كما ذهب

بدل الواو. **قوله: (ونوره في الدماغ)** يعني أثره فإن ضرب في رأسه فزال عقله فلكل ديّة على حدة لأن المنفعة إنما تتداخل مع محلها الحقيقي والله تعالى أعلم. **قوله: (منكر)** بفتح الكاف، قال المصنّف: لأنهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمنين وهتكًا لستر المنافق وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، وقيل: هما للكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر، قيل: ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويجيء قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل: موضوع وقيل: فيه لين وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث إنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس، وفي رواية كالبرق وأصواتهما كالرعد إذا تكلّما يخرج من أفواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت. وفي رواية بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها هذا ما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في الثامن لم يثبت حضور النبيّ ﷺ ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيرًا إلى نفسه عند قول الملك للميت: مَن ربك مستدعيًا من جوابه بهذا ربي وقال في التاسع: انتهار الملكين للميت وإقلاقهما وإزعاجهما إياه محمول على غير المؤمن، أما هو فيرتفقان به ويقولان له إذا وفق للجواب: نم نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب الناس إليه قال: أما صورتهما فظواهر الأحاديث أنه يراهما كل أحد عليها اهـ.

واعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لإنكاره على العاصي ويؤيده ما سبق في مبشّر فإنه اسم فاعل ونكير فعيل إما بمعنى مفعول أو فاعل على حد ما سبق، وقد صرّح أئمتنا بتأديب مَن قال لوجه غضبان كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز تعرّضنا لهم. **قوله: (وعند انصراف الناس)** في الحديث كما في شرح المصنّف وإنه ليسمع قرع نعالهم ثم نقل في التنبيه الثاني عن المشذالي وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة، وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثًا وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحًا، قال: ولم أقف

إليه الجمهور وهو ظاهر الأحاديث وتكمل حواسه فيرد الله إليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه ردّ الجواب من الحواس والعقل والعلم حتى يسأله الملكان أو أحدهما ويأخذ الله بأبصار الخلائق وأسماعهم إلا مَن شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينًا وسماعًا يترفقان بالمؤمنين وينتهران المنافق والكافر ويسألان كل أحد بلسانه ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها إذ لا يبعد أن يخلق الله الحياة فيها؛ وأحوال المسؤولين مختلفة فمنهم مَن يسأله الملكان جميعًا ومنهم مَن يسأله أحدهما، وإذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة جاز أن يعظم الله جثتهما ويخاطبان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون مَن سواه ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى، قاله القرطبي، قال الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى: ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم، قال: ثم رأيت الحليمي ذهب إليه فقال في منهاجه: والذي يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكرًا وبعضهم نكيرًا فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم والله أعلم.

قال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الأشخاص فمنهم مَن يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم مَن يسأل عن كلها انتهى. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: الآية ٢٧] قال: الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم، قيل لعكرمة: ما هو؟ قال: يسألون عن الإيمان بمحمد ﷺ وأمر التوحيد فيجيب

على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اهـ. وقال ابن عبد البر في تمهيده الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه للإسلام في الظاهر والجمهور على خلافه. **قوله: (أو أحدهما)** على ما سيقول ورأيت بخط سيدي أحمد النفراوي ما نصّه: وجد بطرة للمؤلف أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه والذي يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه لأنه الذي قبالة وجهه اهـ. وانظر هل هو منكر أو نكير أو تارة وتارة إنما العلم عند الله تعالى. **قوله: (بلسانه)** خلافًا لمَن قال: إنه بالسرياني. **قوله: (فيها)** أي في الأعضاء كلها ويعيد ما انعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر، وقال جماعة: السؤال للبدن بلا روح وأنكره الجمهور كما غلطوا مَن قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اهـ من شرح المصنّف. **قوله: (عن الإيمان بمحمد ﷺ)** ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل، قال الشيخ محيي

بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الأمة، وقيل: وكل نبيّ مع أمته كذلك والعموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بمن ورد الأثر بعدم سؤاله كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون سيدهم الأعظم ﷺ محل خلاف، والصديق والمرابطين والشهداء وملازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيما ذكره بعضهم، وكذلك مَن قرأ في مرضه الذي مات فيه ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١] ومريض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو بعيره صابرًا محتسبًا كالمجنون، والأبله وأهل الفترة إن قلنا بعدم اختصاصه بهذه الأمة والحق والوقف عن الجزم بسؤال الأطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفًا كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة لأنه لمن شأنه أن يقبر، وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظر إلى الميت أو إلينا أو إلى الملائكة لإحاطة علمه تعالى بكل شيء فحكمته إظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر أو إيمان أو طاعة أو عصيان ليباهي الله بهم الملائكة أو ليفضحوا عندهم **(ثم عذاب القبر)** عطف على سؤالنا

الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وإنما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة ليتميّز الصادق في الإيمان من المرتاب إذ المرتاب يقول: لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى، لم يكن هذا الملك ينبىء عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب: لا أدري فيشقى شقاء الأبد اهـ من اليواقيت والجواهر.

قوله: (بما يوافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول: لا أدري والجواب أن لا أدري كفر فحصلت الموافقة. **قوله: (كذلك)** أي تسأل أمته عنه وهو ضعيف. **قوله: (خلاف)** لأنه قيل: إن الأنبياء تسأل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح. **قوله: (والصديق)** ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الأولياء. **قوله: (كل ليلة)** ولو قبل النوم بمدة. **قوله: (السجدة)** أي آلم وقيل: حَم فينبغي الجمع. **قوله: (ليلة الجمعة)** وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن إلا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذي لا يسأل أصلًا هو شهيد الحرب، وأما الباقي فيسألون سؤالًا خفيفًا وبعضهم أبقى العبارة على ظاهرها. **قوله: (إلى الميت)** هل يجيب. **قوله: (أو إلينا)** هل نؤمن به ونعلم أنه لا لحاجة. **قوله: (أو إلى الملائكة)** قال الشيخ: أي لأنهم قالوا: أتجعل فيها مَن يفسد فيها فيريهم أنهم آمنوا به فقوله: ليباهي يناسب هذا ثم المباهاة إنما هي على بعض الملائكة

لمشاركته له في الحكم الآتي يعني ومما يجب الإيمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف إلى القبر لأنه الغالب وإلا فكل ميت أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراده به قبر أو لم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادًا وذرى في الهواء ومحله البدن والروح جميعًا باتفاق أهل الحق بعد إعادة الروح إليه أو إلى جزء منه إن قلنا إن المعذب بعض الجسد، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك، ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين، ولهذه الأمة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: الآية ٤٦] ولا يمتنع عند العقل أن يعيد الله الحياة

وهما اللذان يسألان هذا ما قرر ولك أن تقول: المباهاة في الجميع بأن يشتهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في المتهجد ونحوه ثم كون المباهاة اختبارًا بعيد، فالأحسن أن المراد اختبار الملائكة لإظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا لحاجة وفي الحاشية ما نصّه أولى الملائكة أي هل يقصرون فيما كلّفوا به أو لا اهـ وتأمل. **قوله: (لأنه الغالب)** أو قبر كل إنسان بحسبه. **قوله: (باتفاق أهل الحق)** ولا يرد عليهم إنك لا تسمع الموتى فإنه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت، ولا قوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدّخان: الآية ٥٦] فإنه استثناء منقطع فإنه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أهوال السكرات ولا كنتم أمواتًا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم؛ وأمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فإنه لا حصر فيه، مع أن الاستدلال في الأولى يناسب ما شوهد مع إمكان الالتفات لمطلق التعدد على حد ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [المُلك: الآية ٤] وقد كثرت أدلّة حياة القبر والاستعاذة من عذابه.

[الكلام على عذاب القبر ونعيمه]

قوله: (بعد إعادة الروح) قال السعد في شرح مقاصده: وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحياة لأنها ليست شرطًا للإدراك وابن الراوندي من أن الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق اهـ. **قوله: (وعصاة المؤمنين)** ورد «تنزّهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[1] فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية إزالة النجاسة. والجواب حمل الحديث على إبقاء البول داخل القصبة

---

(١) صحيح: رواه الدارقطني في «سننه» (١/ ٤٧)، وذكره المنذري في «الترغيب» (١/ ٣٩)١، والزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٢٨).

في الجسد أو في جزء منه ويعذبه كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم ويصرف أبصارنا ويحجبها عن جميعه لأنه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو عذاب مَن خفت جرائمهم من العصاة فإنهم يعذبون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وأصل العذاب في كلام العرب الضرب، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذابًا لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضمته وهي التقاء حافتيه ولو لم يكن من عذابه إلا ما خرّجه ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يسلّط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينًا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تنينًا منها نفخ على الأرض ما أنبتت خضرًا» لكان كافيًا وكل مَن ذكرنا أنه لا يسأل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضًا، ومما يجب الإيمان به أيضًا **(نعيمه)** أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمني هذه الأمة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمَن زال عقله أيضًا إذا مات بالغًا، وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو إيمان أو نحوهما، ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله: **(واجب)** أي ثابت سمعًا خبر سؤالنا وما عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلًا واجب سمعًا لأنه أمر ممكن عقلًا أخبر به الصادق على ما نطقت به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعًا، وعلى هذا أهل السنّة وجمهور المعتزلة وشبه في الوجوب قوله: **(كبعث**

فيؤدي إلى بطلان الوضوء بعد. **قوله: (الضرب)** المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الإلٰهية أوحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه تذكر أنك ساكن القبر فإن ذلك يزهدك في كثير من الشهوات. **قوله: (كبعث الخ)** قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الرُّوم: الآية ٢٧] قال في شرح المقاصد: فإن قيل: ما معنى كون الإعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها. قلنا: كون الفعل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول، وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اهـ. بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أفعل التفضيل هنا على غير بابه فحاصله ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٠٤] وإنما ألزموا بظاهر المألوف لهم، قال القاضي

الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد وإعادتهم بعد إحيائهم بجميع أجزائهم الأصلية

البيضاوي: والإعادة أسهل من الأصل بالإضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم، ولذا قيل: الهاء للخلق اهـ فتدبر. **قوله: (كوجوب)** تسمح فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من إدخال الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو:

وبدا الصباح كأن غرّته وجه الخليفة حين يمتدح

قوله: (وإعادتهم بعد إحيائهم) في العبارة قلب والأصل وإحيائهم بعد إعادتهم بجميع أجزائهم فالبعث الإحياء قيل: قوله تعالى: ﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [العَاديَات: الآية ٩] منحوت من بعث أثار[1]. **قوله: (الأصلية)** إشارة لرد شبهة من طرف المنكرين، قالوا: لو أكل إنسان آخر وصار غذاء له ومن أجزاء بدنه فالأجزاء المأكولة إما أن تعاد في بدن الآكل أو بدن المأكول وأيًا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادًا بتمامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءًا من بدن أحدهما دون الآخر، ولا سبيل إلى جعلها جزءًا من كل منهما وأيضًا إذا كان الآكل كافرًا والمأكول مؤمنًا يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب

---

(١) قال القرطبي: الإيمان بعذاب القبر وفتنته واجب، والتصديق به لازم حسب ما أخبر به الصادق، وأن الله تعالى يحيي العبد المكلف في قبره بردِّ الحياة إليه وبجعله من العقل في مثل الوصف الذي عاش عليه ليعقل ما يسأل عنه وما يجيب به، وفهم ما أتاه من ربه وما أعد له في قبره من كرامة أو هوان، وبهذا نطقت الأخبار عن النبيّ ﷺ وعلى آله أناء الليل وأطراف النهار، وهذا مذهب أهل السنة والذي عليه الجماعة من أهل الملة، ولم تفهم الصحابة الذين نزل القرآن بلسانهم ولغتهم من نبيهم عليه السلام غير ما ذكرنا. وكذلك التابعون بعدهم إلى هلم جرا، ولقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أخبر النبيّ ﷺ بفتنة الميت في قبره وسؤال منكر ونكير وهما الملكان يا رسول الله أيرجع إلي عقلي؟ قال: «نعم» قال: إذًا أكفيكهما، والله لئن سألاني سألتهما. فأقول لهما: أنا ربي الله فمن ربكما أنتما؟. من عقاب ونعيم، ويصرف أبصارنا عن جميع ذلك بل يغيبه عنا، فلا يبعد في قدرة الله تعالى فعل ذلك كله إذ هو القادر على كل ممكن جائز فإنا لو شئنا لأزلنا الزئبق عن عينيه، ثم نضجعه ونرد الزئبق مكانه وكذلك يمكننا أن نعمق القبر ونوسعه حتى يقوم فيه قيامًا فضلًا عن القعود، وكذلك يمكننا أن نوسع القبر مائتي ذراع فضلًا عن سبعين ذراعًا، والرب سبحانه أبسط منا قدرة، وأقوى منا قوة وأسرع فعلًا، وأحصى منا حسابًا ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يٓس: الآية ٨٢] ولا رب لمن يدعي الإسلام إلا من هذه صفته، فإذا كشفنا نحن عن ذلك ردَّ الله سبحانه الأمر على ما كان، نعم لو كان الميت بيننا موضوعًا فلا يمتنع أن يأتيه الملكان ويسألاه من غير أن يشعر الحاضرون بهما، ويجيبهما من غير أن يسمع الحاضرون جوابهما، ومثال ذلك: نائمان بيننا أحدهما: ينعم والآخر يعذب، ولا يشعر بذلك أحد ممن حولهما من المنتبهين، ثم إذا استيقظا أخبر كل واحد منهما عما كان فيه. (التذكرة: ٣١٤).

وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره وسوقهم إلى محشرهم لفصل القضاء بينهم إذ هذا كله حق ثابت بالكتاب والسنّة وإجماع السلف مع كونه من الممكنات التي أخبر بها الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت، والإخبار عنه مطابق وفي القرآن ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يٓس: الآية ٧٨] الآية، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٠٤] لا فرق في ذلك بين مَن يحاسب كالمكلف ولا غيره على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النووي واختاره وذهبت طائفة إلى أنه لا يحشر إلا مَن يجازى وأما السقط فإن ألقى بعد نفخ الروح فيه بعث وإلا كان كسائر الموات؛ والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد وهو الإخراج من القبور بعد جمع الأجزاء الأصلية وإعادة الأرواح إليها كما علمت، وأول مَن تنشق عنه الأرض نبينا محمد ﷺ فهو أول مَن يبعث وأول وارد المحشر كما أنه أول داخل الجنة ومراتب

الأجزاء المطيعة. والجواب أن الحشر للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد، فإن قيل: يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا: المحذور إنما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه فالله تعالى قادر يحفظها من أن تصير جزءًا لبدن آخر فضلًا عن أن تصير جزءًا أصليًا اهـ. من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد النسفي: فإن قيل: هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل جبل أحد ومن هٰهنا قال مَن قال: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ. قلنا: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقًا من الأجزاء الأصلية للبدن الأوّل وإن سمي مثل ذلك تناسخًا كان نزاعًا في مجرّد الاسم، ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة القائمة على حقيقته سواء سمي تناسخًا أو لا اهـ.

قوله: (من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يقبح أن ينالها ما حدث بعدها مردود بأنها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه في الجملة. **قوله: (من أول العمر)** ولو الغرلة وهي قلفة الختان ورد أنهم يحشرون غرلًا بضم المعجمة بعدها مهملة ساكنة. **قوله: (إذ هذا كله حق الخ)** لا يخفى الركة فإنه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع بعدها فإن الثبوت بالكتاب الخ هو إخبار الشارع. **قوله: (الموات)** بفتحتين مخفف كالجماد. **قوله: (نبينا)** ورد ثم نوح وورد أيضًا ثم أبو بكر ويجمع بأن المراد ثم أبو بكر بعد الأنبياء. **قوله: (أول داخل الجنة)** حكى لنا شيخنا اتفق أن بعض الأولياء قال: أنا أدخل الجنة قبل النبيّ ﷺ فاعترض عليه. فأجاب بأني من

الناس في الحشر متفاوتة كتفاوت مراتبهم في الأعمال فمنهم الراكب والماشي على رجليه أو وجهه.

وأنواع الحشر أربعة: اثنان في الدنيا أحدهما إجلاؤه عليه السلام اليهود، وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة إلى المحشر. واثنان في الآخرة: أحدهما جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم، والثاني صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار. ولما ذكر أن إعادة الأجسام حق يجب الإيمان بها ذكر الخلاف فيما عنه إعادتها هل هو العدم المحض أو التفرّق المحض مشيرًا للأول بقوله: **(وقل)** أيها المكلّف القائل

أتباعه الذين يمشون في خدمته أمامه كالسعاة فقولهم: أول مَن يدخل الجنة النبيّ ﷺ معناه أول مَن يدخل استقلالًا ولا يخفى أن الأدب شيء آخر إلا لغرض حسن، وفي أوائل مشارق الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف الشعراني أواخر عهد دوام الوضوء ما نصّه: روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: «يا بلال بِمَ سبقتني إلى الجنة؟ إني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي»، فقال بلال: يا رسول الله ما أذنت قط إلا صلّيت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها فقال رسول الله ﷺ: «بهذا»[1] ومعنى خشخشتك أمامي أي رأيتك مطرقًا بين يدي كالمطرقين بين يدي ملوك الدنيا، قاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية اهـ.

قوله: (وأنواع الحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدًا وعدَّ منها حشر الذر يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] وغير ذلك انظر اليواقيت. **قوله: (إجلاؤه)** أي من المدينة إلى الشام المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: الآية ٢]. **قوله: (النار)** تخرج من عدن ساحل باليمن. **قوله: (الناس)** أي وغيرهم من كل حي فتبيت معهم وتقيل معهم، وذلك قبل النفخة الأولى وهؤلاء الناس أحياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك بريح لينة.

قوله: (إلى المحشر) وهو أرض الشأم ثم يموتون فيها بالنفخة الأولى بعد مدة. **قوله: (إحيائهم)** أي عند نفخة القيام فلا تخطىء روح ثقبها من الصور، في حاشية شيخنا علي بن عبد الحق شرح بسملة شيخ الإسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة فيه كوّة بقدر تدوير السماء والأرض وإسرافيل واضع فمه على تلك

---

(١) صحيح: رواه الإمام أحمد في «المسند» (٥/ ٣٥٤، ٣٦٠)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣١٣)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٢٠٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ١٤٨).

ببعث الحشر وهو المعاد الجسماني قولًا مطابقًا لاعتقادك أنه **(يعاد الجسم)** أي يعيده الله تعالى **(بالتحقيق)** متعلق بقل أو بيعاد إعادة ناشئة **(عن عدم)** محض فيعدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدومًا بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجودًا، ثم يوجده هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الأجسام بل بوقوعه وهو الصحيح، ولذا قدمه جازمًا به وحكى مقابله بصيغة التمريض أعني قوله: **(وقيل)** تعاد الأجسام للحشر إعادة ناشئة **(عن تفريق محضين)** فيذهب الله تعالى العين والأثر جميعًا بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم، وأشار بقوله بالتحقيق إلى أن الجسم الثاني المعاد هو الأول المعدوم بعينه لا مثله، ولما لم يكن هذا الخلاف على إطلاقه أشار إلى تقييده بقوله **(لكن ذا الخلاف خصا)** أي قيد بعض العلماء إطلاقه **(بالأنبياء)** فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ولا تبلي أبدانهم اتفاقًا **(ومَن عليهم)** أي وخصّ أيضًا بالأشخاص الذين **(نصا)** أي نصّ الشارع على عدم أكل الأرض أجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابًا وحامل القرآن ومَن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلهما والعرش والكرسي واللوح والقلم والمسألة توقيفية.

الكوّة وفي اليواقيت أنه على صفة القرن. **قوله: (مطابقًا)** يغني عن هذا حمل القول على النسفي. **قوله: (كذلك)** أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلّق القدرة بالإعدام. **قوله: (محضين)** صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود لجزء ما ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال. **قوله: (عند المتكلمين)** وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولي الأصل المحل الدائم، وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداد بالجهات الثلاثة ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي باليقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالمسنم وبنقطة كالمخروط كذا في تعاليمهم والصورة عندنا عرض. **قوله: (القابل للانقسام)** بأن يتركب من جوهرين فأكثر لأنه من الجسامة وهي العظم، وأما الجرم فهو ما أخذ قدرًا من الفراغ كالجوهر يشمل البسيط. **قوله: (قام بذاته)** هذا تعريف بالأعم فإنه يشمل الجوهر الفرد.

قوله: (وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بيعاد لا بقل، ثم قال: لا يظهر وجه الإشارة، وأنت خبير بأنه لو كان الثاني غير الأول مماثلًا له لكان ابتداء شيء جديد فلم تكن الإعادة ولا القول بها على وجه التحقيق فليتأمل. **قوله: (والجنة الخ)** هذا استرسال للعنان وإلا فالكلام فيما يتعلّق به البعث والحشر.

ولما اختلف القائلون بإعادة الأعيان في إعادة أعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا أشار إليه بقوله: **(وفي)** جواز **(إعادة العرض)** القائم بالأجسام تبعًا لمحله **(قولان)** أحدهما مذهب الأكثرين وإليه مال إمامنا الأشعري رضي الله عنه أنها تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة الجسم حال الحياة، ولا فرق في ذلك بين الأعراض التي بطول بقاء نوعها كالبياض وبين غيرها كالأصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لأن نسبة الأعراض إلى قدرته تعالى كنسبة الأعيان إليها، وقد قام الدليل على إعادتها فكذا أعراضها.

وثانيهما امتناع إعادتها مطلقًا لأن المعاد إنما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضًا والعرض عند المتكلمين ما يتحيّز تابعًا في تحيّزه لغيره وهو كقولهم: ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار إلى ترجيح القول الأول بقوله: **(ورجحت إعادة الأعيان)** أي ورجح جماعة إعادة أعيان الأعراض، والمراد بها الأشخاص والأنفس أو مقابل الأغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية **(وفي)** جواز إعادة **(الزمن)** وهو متجدد معلوم يقدّر به متجدد غير معلوم وهو كقولهم: مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم إزالة للإبهام نحو آتيك عند طلوع الشمس **(قولان)** أحدهما وهو الأرجح إعادة جميع أزمنة الأجسام التي مرّت عليها في الدنيا تبعًا للذوات والأجسام المعادة فتعاد بأزمنتها وأوقاتها كما تعاد

قوله: (أنها تعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز لذي ذكره أولًا ثم الذي تطمئن له النفس أنه لا يعاد من أعراض الحركات والسكنات إلا ما يتعلق به ثواب أو عقاب على ما وقع في شرح المصنّف ولا يلزم أن تكون إعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا، وإن ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتمثيل أو غيره مما يعلمه الله تعالى، والوقف والتفويض في مثل هذه المواطن أحسن. **قوله: (كالبياض)** ظاهره أنه لا بدّ من نفس اللون الأول وهو خلاف ما ورد كثيرًا نحو الغرّة والتحجيل، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٦] إلى غير ذلك.

قوله: (امتناع إعادتها) أي بل يوجد الجسم بأعراض أخر فإنه لا ينفك عقلًا عن عرض. **قوله: (فيلزم قيام المعنى بالمعنى)** يقال: هي تعاد بأمر اعتباري وهو الإعادة أعني تعلّق القدرة والمحذور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي. **قوله: (وهو كقولهم الخ)** بل الأول أحسن لشمول الثاني صفات المولى وليست عرضًا. **قوله: (وهو كقولهم مقارنة)** بل هما مفترقان معنى وقد سبق أول الكتاب عسر تحقق الزمن فأولى إعادته ولعل وجه

بأكوانها وهيئاتها لورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى: كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودًا غيرها لأن المراد الغيرية بحسب الزمان، وإلا فالجلود هي الأولى بأعيانها إذ هي التي عصت فيعاد تأليفها إذا تفرّقت وأعيانها إذا عدمت، وقد ردّت الشمس بعد غروبها بدعائه ﷺ. وثانيهما: امتناع إعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال، وإن أجيب عنه بأن الإعادة ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت في الدنيا **(والحساب)** وهو لغة العدد واصطلاحًا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولًا كانت أو فعلًا أو اعتقادًا مكسوبة أولًا بعد أخذ كتبها خيرًا كانت أو شرًا، تفصيلًا لا بالوزن إلا مَن استثنى منهم إما بأن يخلق الله في قلوبهم علومًا ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب، وإما بأن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول: هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم وإما بأن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صوتًا يدل عليه يخلقه سبحانه في أذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من

القول بها رجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه. **قوله: (بأكوانها)** هي أربعة: حركة وسكون واجتماع وافتراق والهيئات أعم تشمل الألوان.

قوله: (لأن المراد الغيرية بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال: الجلود الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاوي. **قوله: (وقد ردّت الخ)** أي لما نام على ورك عليّ رضي الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلّى العصر، فحاصل الاستدلال أنه عهد عود الزمن برد الشمس. **قوله: (مكسوبة أولًا)** لعله لأنه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكسوبة عملًا من التسمح على أن أواخر كلام الشارح يقتضي الاقتصار على ما فيه جزاء فليتأمل. **قوله: (إلا مَن استثنى)** سيأتي السبعون ألفًا ومع كل واحد سبعون ألفًا وزيادة ثلاث حسيات كناية عن كثرة العدد، فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تسأل عن ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لأنهم مسؤولون فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك. **قوله: (وقد تجاوزت عنها)** تحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد أنها قد تبدل حسنات، فيقول المؤمن: إن لي ذنوبًا لا أراها هنا بعد أن كان مشفقًا وإن الكافر ينكر فتشهد جوارحه. **قوله: (يدل عليه)** ظاهره على الكلام القديم ولا داعي له، فلعل الأوجه ترجيع الضمير للحساب

سماع ما كلّف به وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة وتتسع قدرته سبحانه لمحاسبتهم معًا، كما تتسع لإحداثهم معًا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر إنسًا وجنًا إلا مَن ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفًا، وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب لما رُوي مرفوعًا عن عائشة رضي الله عنها الناس كلهم يحاسبون إلا أبا بكر وأول مَن يحاسب هذه الأمة **(حق)** أي ثابت بالكتاب والسنّة والإجماع، ففي القرآن سريع الحساب وفي السنّة «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا».

وأجمع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال وفضائح أصحاب النقص زيادة في اللذات والآلام ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات **(وما في)** وقوع **(حق ارتياب)** أي شك فمن صدّق به لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافيه **(فالسيئات)** وهي ما يذم فاعله شرعًا، والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكمًا بأن طرحت عليه لظلامة الغير ونفاذ حسناته صغيرة كانت أو كبيرة جزاؤها **(عنده)** تعالى **(بالمثل)** أي مقدر بمثلها سواء بسواء إن جازاه الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفرًا، وسميت سيئة لأن فاعلها يساء بها عند المقابلة عليها.

(والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعًا لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها، والمراد الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة لهم أو في حكمها لا المأخوذ في نظير ظلامتهم **(ضوعفت)** أي ضاعفها الله تعالى لهذه الأمة وكثر ثوابها إلى مثلها أو أكثر من غير انتهاء إلى حدّ تقف عنده **(بالفضل)** أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء

فتدبر. **قوله: (وتتسع)** أي يتسع تعلّقها أي يعم. **قوله: (والجهر)** لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولًا. **قوله: (وأول مَن يحاسب هذه الأمة)** أي لتدخل الجنة قبل غيرها. **قوله: (ونفاذ حسناته)** بالمهملة أي فراغها وإلا أخذ من حسنات الظالم ودفع للمظلوم. **قوله: (صغيرة)** أي ولم تغفر باجتناب كبائر كما ما يأتي. **قوله: (المعمولة لهم)** وأما الحسنة التي همّ بها فتكتب واحدة من غير تضعيف كما في شرح المصنّف، وورد ما يفيده وإن كان لا حرج على فضل الله. **قوله: (أو في حكمها)** في حاشية شيخنا كأن يتصدق عنك غيرك، وبخط سيدي أحمد النفراوي كأن يتسبب فيها. **قوله: (إلى مثلها)** هذا بيان لحقيقة الضعف لغة وإلا فأقل الوارد عشرة أو سبعمائة.

لا عن وجوب ولا عن إيجاب عليه سبحانه، ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها إن قوبلت ومقابلة الحسنة بضعفها قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: الآية ١٦٠] وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النيّة والصواب دخول المضاعفة حسنات العصاة إن كانت على وجه يتناوله القبول والرضا وعدم دخولها في أعمال الكفار لأنه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص بالثواب الأصلي دون الحاصل بالتضعيف **(وباجتناب)** من المكلفين **(للكبائر)** أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة وعظمة مَن عصى بها وهي كل معصية تشعر بقلّة اكتراث مرتكبها بالدين ورقّة الديانة، والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملابستها لا ما يخص عدم مفارقتها بالمرة؛ وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا **(تغفر)** به ذنوب **(صغائر)** بالنسبة لتلك الكبائر من حيث هي صغائر كانت مقدمات للكبائر المجتنبة كالقبلة واللمس والنظر للزنا أو لم تكن كشتم بما لا يوجب حدًّا إذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق على ترتب التكفير على الاجتناب، فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز ويغلب على الظن ويقوى فيه الرجاء لأنا لو قطعنا لمجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه وذلك نقض لعرا الشريعة فقوله تعالى: ﴿إن

قوله: (على وجه يتناوله القبول) أي لا لرياء ولا سمعة. **قوله: (وعدم دخولها في أعمال الكفار)** ربما يؤذن بأن الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بعد يقتضي أنه لا يثاب أصلًا والواقع أن بعضهم يقول: يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الإسلام وهي التي لا تحتاج إليه كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوها، وقيل في الآخرة بتخفيف عذاب غير الكفر ثم هي تنفعه إن أسلم. **قوله: (للكبائر)** بالسكون لأنه رجز وأل للجنس، وقيل: لا بد أن يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد تركها في زمن أتى فيه بالصغائر لا في جميع الأزمنة فتدبر.

قوله: (وعظمة مَن عصى بها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر. **قوله: (كل معصية الخ)** فيه أن هذا ضابط لما يخلّ بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة. **قوله: (من حيث هي صغائر)** أي لا من حيث إنها كبائر كأن أصرّ عليها. **قوله: (ستره بالتوبة الخ)** العبارة لا تخلو عن شيء والواقع أنهما قولان الأوّل الغفر عدم المؤاخذة مع بقائه في الصحف والثاني أنه محوه. **قوله: (لعرا الشريعة)** أي أحكامها وأصولها التي يتمسك بها.

﴿تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النِّساء: الآية ٣١] معناه إن شئنا حملًا له على قول: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» هذا هو الحق، وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة إلى أن المكلّف إذا اجتنب الكبائر كفرت صغائره قطعًا ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلّة السمعية على عدم وقوعه كقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النِّساء: الآية ٣١] الآية، والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو أشهر من الأول عندهم ومبنى القولين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والأوّل هو الحق ثم المغفرة مقيّدة بمن أتى بالفرائض لحديث «ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى إنها لتصفق» الحديث، وفي لفظ «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهنّ إذا اجتنبت الكبائر» هذا هو الصحيح وأما الكبائر فلا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله تعالى، وأشار بقوله: **(وجا الوضوء يكفر)** الصغائر أيضًا إلى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: الآية ١١٤] ، وفي الحديث وأتبع السيئة الحسنة تمحها وأراد بقوله: وجا أي في السنّة إذ فيها مَن توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين لا يحدّث فيهما نفسه يعني بسوء غفر ما تقدم من ذنبه. وفي رواية: لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة إلا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه إن كان هناك كبائر لا يكفرها إلا التوبة أو فضل الله لا الوضوء

قوله: (معناه إن شئنا) يقال: هو كذلك بدون اجتناب فالأولى أن يقول معناه غالبًا ليناسب الظن. **قوله: (جواز العقاب على الصغيرة)** أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده. **قوله: (والأوّل هو الحق)** فيه أنه إن أراد الجواز العقلي فليس كلامنا فيه أو الشرعي، فمن أين أن الأوّل هو الحق مع أن الأشهر والمتبادر من النصوص الثاني. **قوله: (السبع)** الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموبقات والمراد مطلق الكبائر، وإنما اقتصر على هذه لأمر اقتضاه المقام إذ ذاك. **قوله: (لتصفق)** تصفيقها كناية عن خلوّها حتى يدخلها قال والده: وعند التأمل لا حاجة لهذا التقييد كتب عليه النفراوي أي لأنه إذا لم يؤد الفرائض لم يجتنب الكبائر فإن ترك الفريضة كبيرة. **قوله: (الوضوء)** بالقصر ويأتي للشارح أنه لا بد أن ينضم إليه صلاة وهي

والصلاة، وليس المراد أنه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله تعالى، ثم المراد أن كل واحد من هذه الأمور صالح للتكفير فإن وجد ما يكفره من الصغائر كفره، وإن صادف كبيرة أو كبائر رجى أن يخفف عنه منها وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالأمراض والأعمال الصالحة كالأدوية، فكما لكل نوع من أنواع الأمراض نوع من أنواع الأدوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول إلى علم الله تعالى وظواهر الأحاديث أن هذه العبادات لا تكفر إلا إذا كانت مقبولة، والمراد أنها مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق لا أنها يسقط ثوابها في نظيرها كما ذهب إليه المعتزلة، ثم التكفير إنما هو للذنوب المتعلّقة بحقوق الله تعالى لا المتعلّقة بحقوق الآدميين لأنها إنما يقع النظر فيها بالمقاصّة مع الحسنات والسيئات؛ ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله فقال: **(واليوم الآخر)** وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار سمي بذلك لأنه آخر الأوقات المحدودة، ولأنه لا ليل بعده ولأنه آخر أيام الدنيا.

(ثم هول الموقف) أي عظائمه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمصائب كطول الوقوف وإلجام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعًا وتطاير الكتب بالأيمان والشمائل ولزومها الأعناق والمسألة وشهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلود والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام وتغيّر الألوان، والظاهر كما قال السعد: أنه لا ينال شيء مما ذكر الأنبياء ولا الأولياء ولا سائر الصلحاء لقوله تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فُصّلَت: الآية ٣٠] الآية، ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٠٣] وخوف الأنبياء والملائكة خوف إعظام وإجلال وإن كانوا آمنين من عذاب الله عزّ وجلّ وقوله: **(حق)** أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر، وما عطف عليه فيجب الإيمان به لوروده كتابًا وسنّة وإجماع المسلمين عليه قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ

روايات. **قوله: (كما حرره النووي)** حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء. **قوله: (وأحسن من هذا الخ)** وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد إذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد تدبر. **قوله: (المحدودة)** ظاهر على القول الثاني. **قوله: (آخر أيام الدنيا)** فيه تسمح إنما هو يعقبها فهو مجاور للآخر.

شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴿١﴾﴾ [الحجّ: الآية ١] إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٞ﴾ [الحج: الآية ٢] ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا ﴿١٠﴾﴾ [الإنسان: الآية ١٠] ﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾﴾ [المزمل: الآية ١٧] ﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ﴿٣٧﴾﴾ [عبس: الآية ٣٧] ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٦] وأشار بقوله: **(فخفف يا رحيم)** أهواله وعظائمه **(واسعف)** أي وأعنا عليه إلى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يجدوا من طوله الغاية، ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الإيمان أيضًا بما يكون فيه من السرور والنضرة والحبور، قال أستاذنا رحمه الله تعالى: وهذا هو الذي أعتقده لكن لم أقف عليه مصرّحًا به في كلامهم، وكذا يجب الإيمان أيضًا بما تواتر من علاماته الدالّة على ثبوته إجمالًا لأنه لا يعلم عينه إلا الله.

ثم شرع في الكلام على شيء من الأهوال فقال: **(وواجب)** سمعًا لوروده كتابًا وسنّة وانعقاد الإجماع عليه مع إمكانه وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب **(أخذ)** أي تناول جنس **(العباد)** من مكلّفي الثقلين فلا يرد السبعون ألفًا أيضًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الأنبياء فإنهم لا يأخذون **(الصحف)** المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فقيل: توصل صحف الأيام والليالي وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة جمع العباد، ولم يذكر المصنّف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطىء صحيفة عنق صاحبها وأن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الأعناق وتضعها في الأيدي والآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم فيأخذون **(كما من القرآن نصا)** أي منصوصًا **(عرفًا)** أي أخذًا مماثلًا لما عرف تفصيله من نصّ القرآن كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ﴿٢٠﴾﴾ [الحاقة: الآيتان ١٩، ٢٠] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ﴿٢٥﴾ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ﴿٢٦﴾﴾ [الحَاقَّة: الآيتان ٢٥، ٢٦] دلّت الآية بحسب أولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على أن آخذه بشماله هو الكافر، وأما المؤمن

قوله: (﴿قَمۡطَرِيرٗا﴾) أي شديدًا. **قوله**: (﴿شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ﴾) هذا بحسب الأشخاص أو المواطن فلا ينافي الشفاعات. **قوله**: **(وهذا هو الذي أعتقده)** راجع للسرور وجعله في الصغير استظهارًا وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة هذا المعنى في الكتاب والسنّة. **قوله**: (﴿ظَنَنتُ﴾) تعريض بالمخالفة وإلا فهو جازم.

الفاسق فجزم الماوردي بأنه يأخذه بيمينه قال وهو المشهور فقيل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها، وأول مَن يعطى كتابه بيمينه مطلقًا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأخوه الأسود بن عبد الأسد أوّل مَن يأخذه بشماله.

وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية، وقيل: مجازية عبّر بها عن علم كل أحد بما له وما عليه ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميًا، وقيل: يقرأ المؤمن سيئات نفسه، ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول: ما لي حسنة وأول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فإذا قرأه ابيض وجهه والكافر ضد ذلك، ومن الآخذين مَن لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبائح فيذهل عما بين يديه، ومنهم مَن يقرأ مكتفيًا بقراءة نفسه كالاتباع في الخبر، ومنهم مَن يدعو أهل حاضرته لقراءته إعجابًا مما فيه كالرؤساء المقتدى بهم في الخير والجن كالإنس في جميع ما ذكر.

(ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والآلة الحسية التي يوزن بها، مثل أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمعي وتحتم الإيمان به قال تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ﴾ [الأعراف: الآية ٨] ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] ﴿فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: الآيتان ٨، ٩] والوزن لغة معرفة كمية بأخرى على وجه مخصوص، والحمل على الحقيقة ممكن لكن تمسك عن تعيين نوع جوهر.

[الكلام على هول الموقف وأخذ العباد للصحف]

قوله: (مطلقًا) أي أوّل الناس تمامًا قالوا: يا رسول الله فأين أبو بكر؟ قال: «هيهات زفت به الملائكة إلى الجنة»[1] وظاهره أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبيّ ﷺ ثم هذا يفيد أن عمر ليس من السبعين ألفًا شيخنا جبرًا للجماعة الذين يأخذون كتابهم فيقال: جعلنا مقدامكم عمر.

قوله: (أول مَن يأخذ بشماله) لأنه أوّل مَن بادر النبيّ ﷺ بالحرب يوم بدر. **قوله: (يقرأ المؤمن الخ)** يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى. **قوله: (بأخرى)** كالصنج.

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٤٤)، وصححه.

وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوّز وكل ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والإيمان به واجب، والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الأمم لجميع الأعمال، فالجمع في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] للتعظيم، وقيل: يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون في حق كل أحد لحديث «يا محمد أدخل الجنة من أمتك مَن لا حساب عليه من الباب الأيمن» وأحرى الأنبياء عليهم السلام وكذا لا يكون للملائكة لأنه فرع عن الحساب وعن كتابة الأعمال خصوصًا على القول بأن الصحف هي التي توضع في الميزان، ولا مانع من وزن سيئات الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] أي نافعًا وخفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا.

ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله: **(فتوزن الكتب)** أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات متميّزة بكتاب والسيئات بآخر، ويشهد له حديث البطاقة وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين.

(أو الأعيان) يعني أعيان الأعمال فتصوّر الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية، ثم تطرح في كفّة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى، وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفّة الظلمة وهي الشمال المعدّة للسيئات فتخفت بعدل الله سبحانه، ولا يمتنع قلب الحقائق خرقًا للعادة، وقيل: يخلق الله تعالى أجسامًا على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها.

ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالإيمان بالغيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر وإقامة

[الكلام على الميزان والصراط]

قوله: **(واحد)** ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق في الحساب. **قوله**: **(الأيمن)** على يمين مَن استقبل وسطها. **قوله**: **(على صورته في الدنيا)** وقيل: الثقيل يصعد. **قوله**: **(البطاقة)** ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجح على تسعة وتسعين سجلًا من الخطايا، وتردد المصنّف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد، قيل: وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود: «رجله في الميزان أثقل من جبل أحد». **قوله**: **(بعدل الله)** بل بالفضل إنما المناسب للعدل ثقل السيئات. **قوله**: **(خرقًا للعادة)** أي لأن المستحيل العقلي

الحجة عليهم **(كذا الصراط)** يعني أنه كأخذ العباد الكتب، وكالوزن والميزان في وجوب الإيمان به سمعًا؛ والصراط لغة الطريق الواضح لأنه يبتلع المارة، وشرعًا جسر ممدود على متن جهنم يرده الأوّلون والآخرون ذاهبين إلى الجنة لأن جهنم بين الموقف والجنة، أدق من الشعرة وأحدّ من السيف ومذهب أهل السنّة إبقاؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته إليه تعالى خلافًا للمعتزلة ودليل وجوب الإيمان به أنه من الأمور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس:

القلب مع آثار الأولى كما في شرح المصنّف للتناقض وقد أوضحنا المقام عند قوله: فقدرة بممكن تعلّقت[1].

قوله: (الصراط) بالسين وقلبها صادًا أو زايًا أو إشمامها وقرىء في السبع بما عدا الزاي المحضة وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد. **قوله: (في وجوب الإيمان)** الأنسب بقوله: وواجب أخذ العباد الخ أن يقول في كونه واجبًا سمعًا أي لا بد من وقوعه ويتبعه وجوب الإيمان به. **قوله: (الأوّلون والآخرون)** الإنس وغيرهم وكلهم سكوت إلا الأنبياء وقولهم إذ ذاك: «اللهم سلم سلم» كذا في الصحيح. **قوله: (أدق من الشعرة الخ)** نازع في هذا العزّ والقرافي وغيرهما، قالوا: وعلى فرض صحته يؤوّل بأنه كناية عن شدّة المشقة. **قوله: (حقيقته)** أي جوهره ما هو. **قوله: (للمعتزلة)** قالوا:

---

(١) قال القرطبي: الميزان حق ولا يكون في حق كل أحد بدليل قوله ﷺ فيقال يا محمد: ادخل الجنة من أمتك مَن لا حساب عليه... الحديث، وقوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤١] وإنما يكون لمن بقي من أهل المحشر ممن خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا من المؤمنين، وقد يكون للكافرين على ما ذكرنا ويأتي. ثم قال: أصل ميزان موازن قلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها.
قال ابن فورك: وقد أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها، ومن المتكلمين مَن يقول كذلك، ورُوي ذلك عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الأعراض أجسامًا فيزنها يوم القيامة وقد تقدم بهذا المعنى. والصحيح أن الموازين تثقل بالكتب فيها الأعمال مكتوبة وبها تخف كما دلَّ عليه الحديث الصحيح والكتاب العزيز، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ [الانفطار: الآيتان ١٠، ١١] وهذا نص، قال ابن عمر: توزن صحائف الأعمال وإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيجعل الله تعالى رجحان إحدى الكفتين على الأخرى دليلًا على كثرة أعماله بإدخاله الجنة أو النار. ورُوي عن مجاهد والضحاك والأعمش أن الميزان هنا بمعنى العدل والقضاء، وذكر الوزن والميزان ضرب مثل كما يقول هذا الكلام في وزن هذا أوفى وزنه أي يعادله ويساويه وإن لم يكن هناك وزن. قلت: وهذا الكلام مجاز وليس بشيءٍ وإن كان شائعًا في اللغة للسنة الثابتة في الميزان الحقيقي ووصفه بكفتين ولسان، وإن كل كفة منهما طباق السمٰوات والأرض... (التذكرة ٣٣٠، ٣٣٤).

الآية ٦٦] وفي السنّة «ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي أول مَن يجوز»، واتفقت الكلمة عليه في الجملة وكل ما هو كذلك، فالإيمان به واجب، وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوّله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه، وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلّقة مأمورة تأخذ من أمرت به وإذا وجب الإيمان به لثبوته **(فالعباد)** أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكلّفين مؤمنين كانوا أو لا **(مختلف مرورهم)** عليه أي متفاوتون في سرعة النجاة وعدمها فليسوا في المرور عليه على حد سواء فشمل السبعين ألفًا والنبيين والصديقين وخالف الحليمي في الكفار فذهب إلى أنهم لا يمرون عليه.

(فسالم) أي فمنهم فريق سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وإن خدشته كلاليبها، وسقط وقام وجاوزه بعد أعوام **(ومنتلف)** أي ومنهم فريق منتلف بعمله واقع في نار جهنم، إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين وإما إلى مدة يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليه بالعذاب والنجاة والهلاك بقدر الأعمال، فالناجون هم أهل رجحان الأعمال الصالحة والسالمون منهم من السيئات ممن خصّهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين، وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين

الصراط إما طريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصَّافات: الآية ٢٣] أو طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾ [محَمَّد: الآية ٥]. **قوله: (ظهراني)** لفظة تثنية ظهران مبالغة في ظهر فكأنه جعل كل حافة ظهرًا. **قوله: (في الجملة)** لما تقدّم من الخلاف في التأويل. **قوله: (وألف هبوط)** إذا ساوى صعوده هبوطه أشكل لوصل للجنة فإنها عالية جدًا وهو على متن جهنم أفاد الشعراني أنه لا يوصل للجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال: ويصنع لهم هناك مأدُبة أي وليمة قال: ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلّى هناك من ثمار الجنة، وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف، وإنما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن مآله الامتداد للعلو حتى يوصل، وإنما العلم عند الله. **قوله: (لا يمرّون عليه)** قيل: إن المراد لا يمرّون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وأنت خبير بأن هذا متفق عليه. فلعله أراد الطائفة التي ترمى في جهنم كبكبة من النواصي والأقدام من الموقف بلا صراط. **قوله: (كبعض عصاة المؤمنين)** وهل يخرج من الجهة الأخرى فلا يحتاج لصراط، أو يبقى أو يعاد يحتمل.

يجوزون كالطير وبعدهم الذين كالجواد السابق ثم الجواز سعيًا ومشيًا، ومنهم مَن يجوزه حبوًا، وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الإعراض عن حرمات الله إذا خطرت على قلوبهم فمن كان منهم أسرع إعراضًا عما حرم الله كان أسرع مرورًا في ذلك اليوم ونور كل إنسان على الصراط لا يتعداه إلى غيره فلا يمشي أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره، ومن هنا كان دقيقًا في حق قوم وعريضًا في حق آخرين وهو واحد في نفسه، وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وأن تصير الجنة أسرّ لقلوبهم بعد وليتحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور.

(والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام، قيل: هو أول المخلوقات وجودًا عينيًا نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها **(والكرسي)** وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش، ملتصق به فوق السماء السابعة نمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافًا للحسن **(ثم القلم)** وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته **(و)** الملائكة **(الكاتبون)** على العباد أعمالهم في الدنيا، والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم والكاتبون من صحف الحفظة كتابًا يوضع تحت العرش، و**(اللوح)** وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بإذن الله ما كان وما هو كائن إلى قيام الساعة نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته **(كل حكم)** جمع حكمة وهو صواب الأمر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل واحد منها إلا لحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه، وإن قصرت

قوله: (وعلى هذا) أي على حده في نفسه يتخرّج ما ورد فلا توقف. **قوله: (نوراني)** أي ذو نور لا أن حقيقته نور. **قوله: (محيط)** هذا على قول أهل الهيئة بكرويته ومشهور السنّة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم التجلّي. **قوله: (قيل هو أول المخلوقات)** مرّضه لأن أول المخلوقات النور المحمدي. وأجيب عن نحو هذا بأنه أول إضافي. **قوله: (عينيًا)** أي في خارج الأعيان. **قوله: (بين يدي العرش)** أمامه من تحت. **قوله: (القلم)** في شرح المصنّف خلق من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب لآن إن كان اللوح يقبل التغيير. **قوله: (واللوح)** يشير إلى رفعه بخط النفراوي ولا ينصب بالكاتبون لأن القلم يكتب فيه بمجرّد القدرة. **قوله: (صواب الأمر)** أي الأمر الصائب وهو سر الفعل. **قوله: (إلا لحكمة)** يشير إلى أن المراد ذو حكم.

عقولنا عن الوقوف عليها لأنه تعالى يتصرّف بما يشاء وافق الغرض أو لا **(لا لاحتياج)** أي لم يخلقها لاحتياج منه إليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصاله ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا **(وبها الإيمان)** أي ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الأحاديث كالحجب والأنورا **(يجب)** التصديق بوجودها شرعًا حسبما علم تفصيلًا أو إجمالًا مع نفي الاحتياج إليها أو العبثية **(عليك أيها الإنسان)** المكلّف غايته أن الإيمان بها تعبدي **(والنار حق)** أي ثابتة بالكتاب والسنّة واتفاق علماء الأمة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب جمهور أهل السنّة، والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها

قوله: (لأنه تعالى يتصرّف بما شاء) هذا أنسب بطريق مَن لم يلتزم الحكمة وقال: لا يسأل عما يفعل. **قوله: (وافق الغرض)** أي غرضنا. **قوله: (اكتنان)** أي تستر كما يتستر أحدنا بالسطح راجع للعرش.

قوله: (والنار)[1] في اليواقيت عن الشيخ الأكبر: خلق الله النار على صورة الجاموس قال: وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان للثور، قال: وإنما كان فيها الآلام من جوع وغيره لأنها مخلوقة من تجلّي قوله سبحانه: مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني، يعني ما يفعل لأجله مع المحتاجين. **قوله: (جمهور أهل السنّة)** يشير إلى أن المراد فيما قال أوّلًا اتفاق المعظّم.

---

(١) قال العلّامة صديق خان رحمه الله: اعلم أنه لم يزل أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون وتابعوهم وأهل السنة والحديث قاطبة وفقهاء الإسلام وأهل التصوف والزهد على اعتقاد ذلك وإثباته، مستندين في ذلك إلى نصوص الكتاب العزيز والسنة المطهرة، وما علم بالضرورة من أخبار الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم، كما تقدم في المقدمة، فإنهم دعوا الأمم إليها وأخبروا بها إلى أن نبعث نابغة من أهل البدع والأهواء فأنكرت أن تكون الآن مخلوقة موجودة، وقالت: بل الله ينشئها يوم المعاد. وأن خلق النار قبل الجزاء عبث فإنها تصير معطلة مددًا متطاولة ليس فيها سكانها، فردوا من النصوص الأصول والفروع، وضللوا كل مَن خالف بدعتهم هذه بما لا يسمن ولا يغني من جوع، ولهذا صار السلف الصالح ومَن نحا نحوهم يذكرون في عقائدهم أن الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان في الحال، ويذكر مَن صنف في المقالات أن هذه مقالة أهل السنة والحديث كافة لا يختلفون فيها، منهم: أبو الحسن الأشعري إمام الأشاعرة في كتابه: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين». وقد ذكر الله تعالى النار في كتابه في مواضع كثيرة يتعسّر حدها ويفوت عدها ووصفها. وأخبر بها على لسان نبيّه ﷺ ونعتها فقال عزّ مَن قال: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤] . . . انظر: (يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار ص ١٣، ١٥).

جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية، وباب كل واحدة من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبعمائة سنة وحرها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرّها وكفى بذلك زاجرًا، وردّ بقوله: **(أوجدت)** الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وإنما توجد يوم الجزاء وقوله: **(كالجنة)** تشبيه في الحقيقة والإيجاد فيما مضى والجنة لغة البستان، والمراد منها عرفًا دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمٰن ومنها تفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال، كما ذهب إليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤٦] ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٦٢]، كما ذهب إليه الجمهور أو واحدة والأسماء والصفات كلها جارية عليها لتحقق معانيها كلها فيها إذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين، وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة نعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه، والدليل لنا على ثبوتهما قصة آدم وحواء عليهما السلام وإسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنّة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور

قوله: (جهنم الخ) نظمت سابقًا تبعًا لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركات لأسفل عكس الدرج:

جهنم للعاصي لظى ليهودها ... وحطمة دار للنصارى أولى الغمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم ... مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها ... وأسأل رب العرش أمنًا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن. **قوله: (خمس وسبعمائة سنة)** ورد سبعين سنة، قال الشيخ الأكبر: وذلك أول الأمر وليس بها أحد ثم تتسع حتى أن كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: الآية ٦] أي جعلت نارًا فتدبر. **قوله: (وكفى بذلك زاجرًا)** ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردها لجهنم، وقال الشيخ الأكبر: ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون. **قوله: (في الحقية والإيجاد)** قال سيدي محيي الدين: مثل الجنة الآن كمدينة بني سورها ولم تكمل بيوتها من داخل، ولذلك ورد من فعل كذا

المخالف ولا قائل بخلق الجنة دون النار، فثبوتها ثبوتها والآيات صريحة في ذلك، وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين والجنة فوق السمٰوات السبع، ولم يصح في محل النار خبر **(فلا تمل)** أي لا تصغ بعد جزمك بحقيتهما ووجودهما الآن الواجب عليك **(لجاحد)** أي لقول منكرهما بالمرة كالفلاسفة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين لتبديعه.

(ذي جنة) أي صاحب جنون لأن إنكارهما وما علّل به يؤدي إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة، وردّ بقوله: **(دار خلود)** أي إقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهلهما لمخالفته الكتاب والسنّة فالجنة دار خلود **(للسعيد)** أي الذي مات على الإسلام وإن تقدّم عنه كفر **(و)**النار دار خلود **(الشقي)** الذي مات على الكفر وإن عاش طول عمره على الإيمان لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هُود: الآية ١٠٥] الآية، ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومَن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور، وأما أولاد الأنبياء ففي الجنة إجماعًا ويدخل في السعيد والشعي مَن كان من الجن كذلك، وعلم من النظم أن عصاة المؤمنين لا يخلدون في النار إن دخلوها لأنهم سعداء، فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب المخلدين أن غيرهم لا يدوم عذابًا مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا، بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها فداخل النار **(معذب)** فيها بنوع من أنواع عذابها أو بأنواع متعددة منه مدة بقائه فيها، وداخل

بنى الله له بيتًا في الجنة. **قوله: (تأويلها)** أي كما قيل آدم كان رجلًا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فأنزله لبطن الوادي. **قوله: (الجهمية)** نسبة لجهم اسم رجل. **قوله: (للسعيد)** أي بمحض الفضل كما سبق لن يدخل أحد الجنة بعمله نعم سببية العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر يدخلونها بفضل الله ويقتسمونها بالأعمال ونحوه في شرح المصنّف تسمح إذ لا فرق تدبر.

قوله: (خلود الشقي) وما في كلام محيي الدين أو عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق أبوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم، وجزى الله الشعراني في اليواقيت خيرًا. **قوله: (ففي الجنة عند الجمهور)** مقابله أنهم في المشيئة وهو منكر. **قوله: (الدخول لحظة)** فيه حذف أي والتعذيب فاللحظة ظرف للتعذيب ولا يستخف بهذه اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر،

الجنة **(منعم)** فيها بنوع من أنواع نعيمها أو بأنواع متعددة منه مدة إقامته بها بعد دخوله **(مهما بقي)** أي كل من الفريقين في إحدى الدارين، ولما نفى المعتزلة الحوض أشار إلى الرد عليهم بوجوب الإيمان به فقال: **(إيماننا)** أي تصديقنا معاشر المكلفين **(بحوض خير الرسل)** أي بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد ﷺ.

(حتم) أي واجب فيثاب عليه من صدق به ويبدع ويفسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الأمة من شرب منه لا يظمأ أبدًا، وأشار إلى أن وجوب الإيمان به سمعي بقوله: **(كما قد جاءنا)** أي للنص الذي ورد إلينا **(في النقل)** ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما «حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظمأ أبدًا»، وما ورد من تحديده

وقيل: الموت هنا حالة تشبه النوم فبالجملة لا يستمر عليهم الإحساس. **قوله: (مدة إقامته)** ولا آخر لها في الجنة وقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هُود: الآية ١٠٧] قيل: استثناء من أوّل المدة باعتبار تأخّر العصاة، وقيل: يخرجون لمرج الجنة كالتنزّه، وفي كلام الشعراني ما توضيحه أن الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وإنما هي إشارة لحضرة الإطلاق التي لا يبالي فيها بشيء فليتدبر. **قوله: (كل من الفريقين)** وما يقال يتمرّن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا مدسوس على القوم وفي القرآن ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النّبَأ: الآية ٣٠] وقد كذب الناس على رسول الله ﷺ على أن الطيش جنون، وفي الإشارة ما يغني عن الكلم. **قوله: (لا يظمأ أبدًا)** وإن دخل النار عذب بغير الظمأ. **قوله: (إلى أن وجوب الإيمان به سمعي)** فيه أن كل حكم فهو بالشرع فالأولى وأشار إلى صفة الحوض الواردة. **قوله: (وزواياه سواء)** أي طوله كعرضه. **قوله: (أبيض من اللبن)** فيه صوغ أفعل التفضيل من الألوان وهو سماعي لقول الألفية:

وغير ذي وصف يضاهي أشهلا

قوله: (أكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لأنا نقول: يمكن أنها بيد الملائكة وألغز القاضي الأرجاني في الكوز:

وذي أذن بلا سمع ... له قلب بلا قلب
إذا استولى على صب ... فقل ما شئت في الصب

بجهات مختلفة إما بحسب مَن حضره ﷺ ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها أو أنه أخبر أولًا بالمسافة اليسيرة، ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيئًا فشيئًا فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة، كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا ﷺ له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة، كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد ثبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضر بالاعتقاد **(ينال شربًا منه)** أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو للتلذذ أو لتعجيل المسرة **(أقوام وفوا)** الله تعالى **(بعهدهم)** وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسله حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم فماتوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة لأن كل أمة ترد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا ﷺ بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالآحاد **(وقل يذاد)** أي يطرد عنه فلا يشرب منه **(من طغوا)** أي أقوام غيروا وبدّلوا عهدهم الذي أخذ الله عليهم وهو الإسلام الذي ألزمهم اتباعه، ولم يقبل ممن بلغه دينًا غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك، فالإيمان به واجب فالمرتد من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى ومَن خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبدلون بل هم أشد طردًا من غيرهم والظلمة الجائرون والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي وأهل الزيغ والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار، والمبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم.

قوله: (بحسب مَن حضره) هذا في روايتين اتحدا مقدارًا واختلفا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة. **قوله: (تقدمه الخ)** قيل: هما حوضان. **قوله: (أو للتلذذ)** أي كأكل الجنة وشربها فشهوتهم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوّع الناس في شرب الحوض. **قوله: (بل هم أشد طردًا)** لا دليل على هذا. **قوله: (وأهل الزيغ)** هم نفس مَن خالف الجماعة[1].

---

(١) قال القرطبي في التذكرة: ذهب القوت وغيره إلى أن حوض النبيّ ﷺ إنما هو بعد الصراط، =

ثم شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المبتدعة فقال: **(وأوجب)** سمعًا عندنا أهل الحق **(شفاعة المشفع)** بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع إبهامه بإبدال **(محمد)** ﷺ منه؛ والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤال الخير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى واجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف، فالأول كونه ﷺ شافعًا، والثاني كونه ﷺ مشفعًا أي مقبول الشفاعة، والثالثة كونه ﷺ **(مقدمًا)** على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين أنه ﷺ وإن كان له شفاعات إلا أن أعظمها شفاعته ﷺ المختصة به للإراحة من طول الموقف وهي أول المقام المحمود. ثانيها: في إدخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به ﷺ فيما قال النووي. ثالثها: فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به ﷺ. رابعها: في إخراج الموحدين من النار ويشاركه في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال: إن كانت هذه الشفاعة لإخراج مَن في قلبه مثقال ذرة من إيمان اختصت به ﷺ ولا يشاركه غيره وإلا شاركه غيره فيها. خامسها: في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها. وجوّز النووي اختصاصها به ﷺ. سادسها: في جماعة من صلحاء أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات. سابعها: فيمن خلد في النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كأبي طالب وأبي لهب. ثامنها: في أطفال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره، وقصد بقوله: **(لا تمنع)** أي لا تعتقد

[شفاعة النبي ﷺ]

قوله: (شفاعة المشفع) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا. **قوله: (كأبي طالب)** تخفيف هذا دائم وهل من عذاب غير الكفر، أو ولو منه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم أي مما قسم لهم يحتمل وإن اشتهر الأول ولا التفات لمن قال بإيمانه. **قوله: (وأبي لهب)** يخفف عنه ليلة الاثنين

= والصحيح أن للنبيّ ﷺ حوضين: أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرًا على ما يأتي، والكوثر في كلام العرب الخير الكثير، واختلف في الميزان والحوض أيهما قبل الآخر، فقيل: الميزان قبل، وقيل: الحوض. قال أبو الحسن القابسي: والصحيح أن الحوض قبل. قلت: والمعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم كما تقدم، فيقدم قبل الصراط والميزان والله أعلم، وقال أبو حامد في كتاب كشف علوم الآخرة، وحكى بعض السلف من أهل التصنيف: أن الحوض يورد بعد الصراط وهو غلط من قائله، قال المؤلف كما قال. (التذكرة ٣١٦).

امتناع شفاعته ﷺ في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرّدّ على المعتزلة ومَن وافقهم وحديث لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي موضوع باتفاق وبتقدير صحته هو محمول على مَن ارتد منهم **(وغيره)** أي ويجب أن يعتقد أن غيره ﷺ **(من مرتضى الأخيار)** كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء **(يشفع)** على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبائر.

(كما) أي للحديث الذي **(قد جاء في الأخبار)** الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنّة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيمن قال: لا إلـٰه إلا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرًا قط والملائكة أيضًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٨] فيشفعون فيمن كان على مكارم الأخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع أحد ممن ذكرنا إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة والشفاعة وإن كانت واجبة شرعًا إلا أن لها دليلًا عقليًا أشار إليه بقوله: **(إذ جائز)** الواقع علة لقوله: لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة، شرعًا لما ورد من إثباتها ولا عقلًا لأنه يجوز عقلًا وسمعًا عليه تعالى تفضلًا وإحسانًا **(غفران غير الكفر)** من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى لأنها ليست مستحيلة بل من مجوّزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول ممتنع الرد شرعًا وبيان جوازها أن العقل يجوّز على الله تعالى أن يعفو عن الصغائر مطلقًا وعن الكبائر بعد التوبة قطعًا وبدونها إن شاء ولا يعفو عن الكفر قطعًا لدليل السمع وإن جاز عقلًا على الأصح، هذا ما اتفقت عليه الأمة ونطق به الكتاب والسنّة احتج أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى فيحسن إسقاطه

لعتقه جاريته التي بشّرته بولادة النبيّ ﷺ. **قوله: (على ذلك)** أي على مطلق الشفاعة أي المتعلّقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية. **قوله: (في الغير)** بقطع النظر عن قوله من مرتضى الأخيار. **قوله: (فيمن قال لا إلـٰه إلا الله)** تقدم للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبيّ ﷺ ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة المولى عبارة عن عفوه. **قوله: (مدة المؤاخذة)** أي المدة المحتمة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جوازه الزيادة فبالجملة هو من باب القضاء المعلّق. **قوله: (دليلًا عقليًا)** غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله: غير الكفر إذ الجواز العقلي ثابت للكفر، وإنما امتناع غفرانه سمعي ثم بعد أن حمله على العقلي أخذ الشرع والسمع في أثناء الحل، ادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل. **قوله: (وبدونها إن شاء)** الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالفعل

مع أن فيه نفعًا للعبد من غير ضرر لأحد وفي القرآن ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: الآية ٢٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٣] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: الآية ٤٨] والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك، بخلاف الكفر ولأنها لوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فإنه مذهب يعتقد للأبد وحرمته لا تحتمل الارتفاع أصلًا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم فرع على ما ذكر قوله: **(فلا تكفر مؤمنًا بالوزر)** أي إن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلًا له صغيرًا كان ذلك الذنب أو كبيرًا، عالمًا كان مرتكبه أو جاهلًا وسواء كان من أهل البدع والأهواء أو لا. وقولنا: ليس من المكفرات احترازًا عما هو منها كإنكار علمه تعالى بالجزئيات لأن القائل به كافر قطعًا ولو كان من أهل القبلة، وخالف الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب ولو صغائر، وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال.

(ومَن يمت ولم يتب) إلى الله تعالى **(من ذنبه)** هذه المسألة ترجمها بعضهم بمسألة وعيد الفساق وترجمها بعضهم بمسألة عقوبة العصاة وبعضهم ترجمها بمسألة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة **(فأمره مفوض لربه)** أي فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع

والجواز ذاتي فالمعنى يجوز العفو المعلّق بالمشيئة. **قوله**: (﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الخ) يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة. **قوله**: **(لا تنفك عن خوف الخ)** لا يظهر في العاصي باعتقاده في كلام بعض العارفين: كل مسلم مفلح حسناته أثقل فإن كل معصية صدرت منه مخلوطة بحسنة أعظم منها أعني الاعتراف الإيماني بحرمة الذنب مع ما يزيد من الأعمال قال ابن عربي: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ﴾ [العنكبوت: الآية ٤] إشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله.

قوله: **(ما لم يكن مستحلًا)** هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما يأتي. **قوله**: **(والأهواء)** هم أهل البدع لأنهم يبتدعون أمورًا يستندون فيها لهواهم لا لكتاب ولا لسنّة. **قوله**: **(ولو كان من أهل القبلة)** أي بحسب الظاهر مصدقًا ناطقًا أضيفوا إلى جهة أعظم الأعمال. **قوله**: **(من الإيمان)** فجعلوا منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر لا الجنة والنار

له بعفو ولا عقاب، بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقرير وقوع العقاب عدلًا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار، كما أشار إليه المصنّف بقوله: الآتي ثم الخلود مجتنب بل يخرج منها وإنما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة لما سبق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر. تمسك أصحابنا بما عمدته الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزّلزَلة: الآية ٧] وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن قال لا إلـه إلا الله دخل الجنة»، وليس ذلك قبل دخول النار فتعيّن أن يكون بعده وهي مسألة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسألة العفو التام **(وواجب تعذيب بعض)** أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضًا من عصاة هذه الأمة غير معين.

(ارتكب كبيرة) أي فعلًا أو تركًا عمدًا من غير تأويل يعذر به شرعًا ومات بلا توبة منه واجب أي ثابت وواقع سمعًا وإجماعًا، وقولنا: غير معين لأن المعين يجوز العفو عنه مطلقًا أو توفيقه للتوبة وخرج بقولنا من غير تأويل يعذر به الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجواز العفو عنها وإن لم يجتنب الكبائر ودخل في البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة لأنهم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم وكلامه صدق والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك الطائفة، فحكمه أنه في المشيئة عند أهل السنّة وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزناة والغصاب وقتلة الأنفس لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد **(ثم)** مَن أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا نقول بخلوده في النار، بل **(الخلود مجتنب)** أي اعتقاده فلا نأخذ به كمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزّلزَلة: الآية ٧] والإيمان عمل خير للعاصي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا

بل صاحبها مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب. **قوله: (بما عمدته الآيات)** ما واقعه على المذهب والتمسك به القول به فصحّ الكلام. **قوله: (أي اعتقاد أن يعذّب)** فيه أن كلام المصنّف في وجوبه في نفس الأمر ووجوب الاعتقاد تبع. **قوله: (الصغيرة)** في أنها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة إنما يخرج بذلك نحو البغاة المتأوّلين. **قوله: (ودخل في البعض الكافر)** فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق. **قوله: (وكلامه صدق)** يقال هو على المشيئة نعم هو ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق، والأولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة

جائز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحِجر: الآية ٤٨] فتعيّن أنه بعد الخروج منها إن قدر له دخولها أو بعد العفو إن لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٨٥]، وقد علم من قول المصنّف رحمه الله تعالى آنفًا: فالسيئات عنده بالمثل، إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بإحباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضًا أن المكلف إما كافر فهو مخلد في النار ويختص المنافق بالدرك الأسفل منها، وإما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء فهو مخلد في الجنة إجماعًا وإما مؤمن مذنب تاب من جريمته فهو في الجنة قطعًا أو ظنًا، وإما مؤمن مذنب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة وإما مؤمن مذنب لم يتب، والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب أن حكم الفاسق من المؤمنين الخلود في الجنة إما ابتداء بموجب العفو أو الشفاعة، وإما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم **(وصف شهيد الحرب)** أي اعتقد وجوبًا اتصاف هيكل شهيد الحرب **(بالحياة)** الكاملة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٩] وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وأنهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الأحياء بالأكل والشرب واللباس وغيرها، قال الجزولي: وحياتهم غير مكيّفة ولا معقولة للبشر يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكفّ عن الخوض في كيفيتها إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبيّن المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الإرادية أو يصح لمن قامت به العلم، وقولنا: اتصاف هيكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعًا، والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لإعلاء كلمة الله تعالى بدون مقارنة سبب مؤثم،

فيهم فليتأمل فقد لا يعم الأنواع. **قوله**: (﴿فَمَن زُحْزِحَ﴾ الخ) إنما الوعد صدر الآية، وإنما توفون أجوركم يوم القيامة. **قوله**: **(قطعًا أو ظنًا)** على ما يأتي في قوله: وفي القبول رأيهم قد اختلف. **قوله**: **(في المشيئة)** مبني على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي. **قوله**: **(محل النزاع)** بل نازع الخوارج في الصغائر كما سبق له. **قوله**: **(هيكل)** هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح. **قوله**: **(الكاملة)** معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى، كما سيقول. **قوله**: **(واللباس)** على وجه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتفويض. **قوله**: **(كيفية)** يجعل هذا جنسًا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهما،

ومثله كل مقتول على الحق كالمجروح في قتال البغاة وقطاع الطريق وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى، لكن مع مقارنة سبب مؤثم كمن غل في الغنيمة أو محض القصد للغنيمة فله حكم شهداء الدنيا لا ثوابهم الكامل وأما المبطون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فإنه وإن كان كالأول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فإنه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة: شهيد دنيا وآخرة. وشهيد دنيا فقط. وشهيد آخرة فقط، وهذا الثالث خرج بقول الناظم: وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للأولين وإرادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمي شهيدًا لأنه حي وروحه شهدت دار السلام أي دخلتها بخلاف غيره فإنه لا يشهدها إلا يوم القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة **(ورزقه)** أي وصف الشهيد أيضًا برزق الله إياه **(من مشتهى)** أي محبوب نعيم **(الجنات)** جمع جنة، وتقدم معناها لغة وشرعًا وما ورد من أن أرواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لا أن أرواحهم لها أجنحة أو أنها تعمر أجسامًا أخر فتديرها لئلا يلزم التناسخ.

ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسألة أتبعها بالكلام عليه فقال: **(والرزق عند القوم)** يعني أهل السنّة **(ما به انتفع)** أي ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل، فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما وشمل المأكول وغيره مما ينتفع به

خلافًا لما في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني. **قوله: (ومثله كل مقتول الخ)** شيخنا ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحربيين. **قوله: (أو محض القصد)** ليس عطفًا على غلّ بل على معنى لإعلاء كلمة الله، فهو مقابل له لا من أمثلته. **قوله: (كالأول في الثواب)** يعني في مطلق الثواب. **قوله: (شموله للأولين)** ينافي ما سبق من قصره على الأول والموافق للنصوص ما سبق. **قوله: (شهدت)** فهو فعيل بمعنى فاعل، وعلى الثاني بمعنى مفعول. **قوله: (تركب)** ففي بمعنى على نحو ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: الآية ٧١] وأطلق الحواصل على الطير بتمامه ثم لا ينافي ما سبق من أن الحياة للهيكل بتمامه إذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر.

قوله: (كالطير) فهو تمثيل أو كناية عن اللازم. **قوله: (أو أنها تعمر أجسامًا)** بحيث تصير أرواحًا لها وهي حية بها فلا ينافي أنها لها كالبيت. **قوله: (ما به انتفع)** ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣] لأن المراد ما هيِّئ لكونه

وخرج ما لم ينتفع به وإن كان السوق للانتفاع لأنه يقال في عرف الشرع فيمن ملك شيئًا وتمكن من الانتفاع به، ولم ينتفع به إن ذلك ليس رزقًا له وبهذا ظهر قول أكابر أهل السنّة إن كل أحد يستوفي رزقه وإنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصده الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله: **(وقيل: لا)** أي وقال جماعة من المعتزلة: قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلوّ عن اعتبار المملوكية **(بل)** لا بد من اعتبارهما فهو **(ما ملك)** أي المملوك مطلقًا انتفع به أولًا **(وما اتبع)** هذا القول أي لم يعول عليه أئمتنا لفساده طردًا وعكسًا، أما فساد طرده فلدخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقًا اتفاقًا وإلا لكان سبحانه وتعالى مرزوقًا، وأما فساد عكسه فلخروج رزق الدواب والعبيد والإماء عند بعض الأئمة مع ما يتصوّر عليه أن يأكل الإنسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنّة قوله: **(فيرزق الله الحلال)** يعني فبسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال وهو ما نصّ الله سبحانه وتعالى أو رسوله، أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله لغير ضرورة ليخرج إساغة الغصّة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو جنسه بأن لم يتبيّن أنه حرام ونبّه بقوله: **(فاعلما)** على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعًا وانفرادًا فحقه أن يتأخر عن قوله: **(ويرزق المكروه)** وهو ما نهى الله أو رسوله عنه نهيًا غير أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أو لا.

(والمحرما) أي ويرزق الله المحرم وهو ما نصّ الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حدّ أو تعزير أو وعيد شديد غير مؤول، سواء كان تحريمه لمفسدة ومضرة خفية كالربا أو لمفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر، وردّ بهذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقًا بناء على التحسين والتقبيح العقليين. ثم ذكر مسألة من التصوّف الآتي بعض تصاريفه عند قول الناظم: وكن كما كان خيار الخلق، لتعلّقها بمبحث الرزق لأن منه

رزقًا. **قوله: (عند بعض الأئمة)** هم الذين يقولون: لا ملك للعبد فهو راجع للعبيد، وقالت المالكية: يملك ملكًا غير تام. **قوله: (ليخرج إساغة الغصّة بالخمر)** أي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالًا في ذاته أما عند الضرورة، فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر. **قوله: (فاعلما)** أي تأمل لتعلم أن المراد برزقها اجتماعًا وانفرادًا هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح. **قوله: (كالربا)** فإن حرمته لأنه يؤدي إلى الضيق في أحد النقدين.

ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الأسباب اختيارًا فقال: **(في الاكتساب)** أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسفر للأرباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك **(و)**في أفضلية **(التوكل)** من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع تهيئها، ويقال: هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر **(اختلف)** فرجح قوم الأول لما فيه من كفّ النفس عن التطلّع إلى ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى.

ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده. ولما لم يكن هذا الإطلاق مرضيًا أشار إليه بقوله: **(والراجح التفصيل)** أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون في توكله لا يسخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال أحد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهوتها ولذتها والصبر على شدتها ومَن يكون في توكله على خلاف ذلك، فالاكتساب في حقه أرجح حذرًا من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل **(حسبما عرف)** من كتب القوم كالإحياء للغزالي والرسالة للقشيري ولكن هذا التفصيل لا يتمشى إلا على أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل.

وأما على الطريق الثاني الراجح عند الجمهور فلا، لأنهم عرفوا التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والإيقان بأن قضاءه نافذ واتباع سنّة نبيه ﷺ في السعي فيما لا بدّ منه سيما المطعم والمشرب والتحرّز من العدوّ كما فعله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضرّ جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة إليها فقال: **(وعندنا)** معاشر أهل الحق من الأشاعرة **(الشيء هو الموجود)** أي اسم للموجود الكائن الثابت يعني أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهما متساويان صدقًا، فكل

قوله: (أحد طريقي العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن الخلاف لفظي وأن التنافي باعتبار التوكل الظاهري، وفي شرح المصنّف ترجيح فضل الغنيّ الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديمًا. **قوله: (من الأشاعرة)** بل أهل السنّة مطلقًا.

شيء موجود وكل موجود شيء، والمعدوم مطلقًا ممكنًا كان أو ممتنعًا ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لأن الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها، ولا واسطة بين الموجود والمعدوم، وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فإنها قاضية بذلك إذ لا يعقل من الثبوت إلا الوجود خارجًا أو ذهنًا، ولا من العدم إلا نفي الوجود كذلك **(وثابت في الخارج)** خبر قوله: **(الموجود)** الواقع مبتدأ يعني أنا نقطع ونتحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج ونفس الأمر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر إلى اعتبار المعتبر، ولا فرض الفارض، فما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من الإنسان والفرس والسماء والأرض أمور موجودة في نفس الأمر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات جزموا بأنه لا موجود أصلًا والعندية الذين ينكرون ثبوت حقائق الأشياء في نفسها، وتقررها على ما تشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد واللاأدرية الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته، زعموا أنهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار **(وجود شيء عينه)** أي إن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقته وليس زائدًا على الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس إلا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تحقق ولعارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتّصفة بالحمرة، وعارضها الذي هو الحمرة القائمة بها هذا ما عليه الأشاعرة وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج، وإنما يتحقق بوجوده فيه.

ثم ذكر مسألة أخرى مما ينفع علمه ولا يضر جهله وهي إثبات الجوهر الفرد وحدوثه فقال: **(والجوهر الفرد)** هذه عبارة المتقدمين وعبر المتأخرون بدلها بالجزء الذي لا يتجزأ والجوهر ما يشغل الحيّز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيّز بالذات أعني ما يتحيّز غير تابع في تحيّزه لغيره، فخرج الواجب الوجود لانتفاء التحيّز عنه، وخرج العرض لتبعيته في التحيّز لمحله، والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلًا لا قطعًا

واعلم أن هذه المباحث قدمناها في صفة الوجود وتعلّق القدرة ومبحث العالم فانظرها. **قوله: (فما نعتقده)** بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال: الإخبار لا فائدة فيه وأصله للسعد عند قول النسفي: حقائق الأشياء ثابتة والمآل واحد. **قوله: (لتبعيته في التحيز)** الإنصاف ليس الحيّز إلا للجواهر. **قوله: (لا قطعًا)** القطع انفصال الأجزاء بدخول آلة بينهما أو جذب الطرفين بعنف مثلًا والكسر ما كان بمصادمة جرم

ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا، وقوله: **(حادث)** خبر الجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبوق وجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم، وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقًا بالعدم أي لم يكن ثم كان **(عندنا لا ينكر)** ثبوته وتقرره في الوجود فجميع الأجسام تركبت منه مع تناهي آحاده فيها خلافًا لحكماء الفلاسفة.

ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر، أشار إلى ذلك مبينًا مختار أهل السنّة بقوله: **(ثم الذنوب)** من حيث هي والذنب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبه شرعًا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعًا وقوله: **(عندنا)** أهل السنّة ظرف قدم على عامله وهو **(قسمان)** لإفادة الحصر، فيخرج به المرجئة حيث ذهبوا إلى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام

آخر. **قوله: (ولا وهمًا)** لعله أراد القوّة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية إحدى القوى المجموعة في قوله:

امنع شريكك عن خيالك وانصرف   عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

أو أنه أراد نفي الوهم والفرض المطابق. **قوله: (لا ينكر)** لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولأنه لو لم ينته التقسيم له لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة، ولأنا لو فرضنا كرة تامة التكوّر على تام التسطح لم تلاقه إلا بجزء لا يتجزأ، وإلا لم تكن تامة التكوّر ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا لو قام خط على طرف آخر، وقولهم: لو تركب منه الجسم للاقى الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقي به كلا تخيّل باطل، ما المانع من أن الشيء الواحد يلاقي شيئين ويكفي تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردًا وإلا لم يكن موجودًا، وكذا قولهم: إذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المفصل فإما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما، وهو خلاف الفرض تخيل لا صحة له فإنه إذا تلاصق الجزءان لم يكن مفصل محقق وليس ثم إلا جزءان فالثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تحقق مفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنهما فردان بينهما ثالث يقال له مفصّل وللقوم تحكم عليهم تخيّلات فاسدة وما هي بالأولى، واختار بعضهم في هذه المسألة الوقف.

قوله: (الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهيولى والصورة وهما جوهران الأوّل أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور أعراض تتوارد، ونفى بعضهم التركب، وقال بعضهم بالتضام ونعوذ بالله من الهوس. **قوله: (أو ما يذم الخ)** يعني الذم والنهي

على الإسلام والخوارج حيث ذهبوا إلى أن كل ذنب كبيرة نظرًا لعظمة مَن عصى به، وكل كبيرة كفر كما يخرج به مَن ذهب إلى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها وأبدل من قسمان للتفصيل **(صغيرة) و(كبيرة)** فحذف العاطف، وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح: كل ذنب كبر وعظم عظمًا يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيمًا على الإطلاق ولها أمارات منها إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنّة ومنها وصف فاعلها بالفسق نصًا ومنها اللعن كلعن الله السارق، وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد.

قلت في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ما نصّه: لا أعلم شيئًا من الكبائر، قال أحد من أهل السنّة بتكفير مرتكبه إلا الكذب على رسول الله ﷺ فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا وهو والد إمام الحرمين قال: إن مَن تعمّد الكذب عليه ﷺ يكفر كفرًا يخرجه عن الملّة، وتبعه على ذلك طائفة منهم الإمام ناصر الدين بن المنير من أئمة المالكية، وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنّة انتهى.

وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة لا تنحصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالإصرار عليها والتهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها **(فالثاني)** أي وإذا علمت انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر **(منه المتاب واجب)** عينًا **(في الحال)** أي في حال التلبس بالمعصية فورًا

البالغ فخرج المكروه. **قوله: (نظرًا لعظمة مَن عصى به)** هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه له. **قوله: (اللعن)** والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره. **قوله: (السيوطي)** عبد الرحمٰن مثلث السين بلا همز به ومفتوحًا ومضمومًا. **قوله: (ابن المنير)** بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء سكندرية تلميذ ابن الحاجب. **قوله: (بالإصرار عليها)** بأن ينوي العود عند الفعل. **قوله: (يقتدى به فيها)** الظاهر أن صغائره على هذه قاصرة على نحو الخلوة. **قوله: (فالثاني)** إما أنه اقتصر على الأهم أو رأى أن الصغيرة إن لم يصرّ عليها تكفر باجتناب الكبائر، وتقدم أن التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كافية لهما وإن أصرّ صارت كبيرة ورجعت للثاني فتدبر. **قوله: (فورًا)** وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعدده المعتزلة حتى لو أخّرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب، الذنب الأوّل وتأثير توبته في اللحظة الأولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وثالثة فثمانية وهكذا أفاده المصنّف.

وقضية كلام النووي أن الوجوب على الفور متفق عليه بل مجمع عليه، وقوله منه أي من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي من الإصرار على البعض ولو كان كبيرًا للإجماع على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته وإسلامه، ولم يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية خلافًا لأبي هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لأنها عند الإطلاق لا تنصرف إلا لها وهي ما تستجمع ثلاثة أركان: الإقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الأعظم والعزم على أن لا يعود إلى مثلها أبدًا عزمًا جازمًا، فإذا حصلت هذه الشروط صحت التوبة، ولو من العاصي كلها إجمالًا ولو علمها تفصيلًا وإن فقد أحدها لم تصح وهذا إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلّق بحق آدمي، أما المتعلّقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة إلى صاحبها أو تحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبها عينًا، إنما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النُّور: الآية ٣١] وعند المعتزلة العقل، وليس في كلام المصنّف ما يفيد توقف غفران الكبائر على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات، وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تاب العبد أنسى الله الحفظة ذنوبه» خرجه ابن عساكر.

ولما ذهب المعتزلة إلى أن من شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة، فإن عاوده انقضت توبته وعادت ذنوبه ردّ عليهم بقوله: **(ولا انتقاض)** لتوبة التائب الشرعية **(إن يعد للحال)** أي إن رجع للحالة الأولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه

قوله: (بل مجمع عليه) وجه الإضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف الإجماع. **قوله: (التوبة الشرعية)** فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع. **قوله: (الإقلاع)** هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل.

قوله: (والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأتى أن يتوب من الزنا في هذه المرأة دون الأخرى، إذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فتخصيص هذه إنما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت. **قوله: (والعزم على أن لا يعود)** ولا ينافي هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى إياك نعبد وإياك نستعين، ورخص محيي الدين في هذا الركن قائلًا: التفويض أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كما في توبة آدم. واعلم أن التوبة لله من الله بالله لا تنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك. **قوله: (الحفظة)** وورد

أن يجدد منها توبة أخرى كما أشار إليه بقوله: **(لكن يجدد توبة لما اقترف)** أي للذنب الذي ارتكبه ثانيًا **(وفي)** طريق **(القبول)** للتوبة وكيفيته **(رأيهم)** يعني العلماء **(قد اختلف)** فقال أهل الحق من أهل السنّة لا يجب على الله عقلًا قبول توبة التائب، بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقًا وهل يجب قبولها سمعًا ووعدًا، فقال إمام الحرمين والقاضي: نعم لكن بدليل ظنّي إذ لم يثبت في ذلك نصّ قاطع لا يحتمل التأويل، وقال إمامنا أبو الحسن الأشعري: بل بدليل قطعي، وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعًا لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفَال: الآية ٣٨] وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان: أحدهما المشهور يقول بقبولها قطعًا والآخر الأصح يقول بقبولها ظنًا، وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها، قال النووي رحمه الله تعالى: ففي حال الغرغرة وهي حالة النزع لا تقبل توبة ولا غيرها، كما أن الشمس إذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنعت على مَن لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٥٨] الآية اهـ.

هذا عند الأشاعرة وأما عند الماتريدية فإنها عدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي، ثم شرع في المسألة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال: **(وحفظ**

أنسي بقاع الأرض كما ينسيه ذلك في الجنة لئلا يتنغص. **قوله: (يجدد)** بسكون الدال لأنه رجز وكذا يجدد توبة إن خطرت بباله المعصية على وجه الفرح. **قوله: (يجب قبولها سمعًا)** أراد بالوجوب الثبوت وإلا لم يوافق الظني. **قوله: (ظني)** لكنه قريب من القطعي، وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالإسلام. **قوله: (قطعي)** أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها. **قوله: (علم من النظم)** لعله من جعله موضوع الخلاف توبة الكبائر، فمفهومه أن توبة الكافر تقبل قطعًا لكن الشارح أدخل الكفر في الكبائر هناك. **قوله: (عند الأشاعرة)** يشهد له قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: الآية ١٨] الآية. وقيل لفرعون: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يُونس: الآية ٩١] وبعضهم يعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد.

[الكلام على الكليات الخمس]

قوله: (بالكليات) لأن حفظها يتفرّع عليه أحكام كثيرة. **قوله: (الخمس)** زاد والده في شرحه أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلًا عن النسب. **قوله:**

دين) أي صيانته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام عامًّا كان كشريعة نبينا محمد ﷺ أو خاصًا كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام، فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات، ولذا شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم **(ثم نفس)** عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ **(مال)** وهو كل ما يحمل تملكه شرعًا ولو قلّ فلا يباح بسرقة ولا غصب، ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق ولهما معًا شرع حد الحرابة وحفظ **(نسب)** وهو ما يرجع إلى ولادة قريبة من جهة الآباء، فلا يباح بالزنا، ولذا شرع الحد فيه.

(ومثلها) أي المذكورات في وجوب الحفظ **(عقل)** فلا يباح المفسد له ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن أذهبه بجناية عمدًا، والدية في الخطأ **(عرض)** كذلك وهو موضع المدح والذم من الإنسان فلا يباح بقذف ولا بسبّ، ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخمسة الدين لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال وفي مرتبتها الأعراض إن لم تؤد الإذاية فيها إلى قطع النسب وإلا كانت في مرتبة الأنساب **(قد وجب)** حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها، كما أخبر بذلك شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام» الحديث، وفي آخره «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض» وهذا يرجع لحفظ الأديان كما أن حفظ الأنساب داخل

(عامًّا الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله: وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص. **قوله: (عيسى)** فكان يجب على قومه حفظ شرعه. **قوله: (المحرمات)** ومنه ترك الواجبات فجميع ما يأتي يرجع لهذا. **قوله: (عاقلة)** أي شأنها العقل وهي الإنسان خرج البهائم فيتصرّف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفصيل هذه الأشياء في الفروع. **قوله: (مال)** بالسكون وحذف الألف وما ينقل عن بعض الفقراء من نحو حرق ثوب إن كان مكلفًا إذ ذاك فلمداراة سرية أو خطأ اجتهاد. **قوله: (الحرابة)** هي نفس قطع الطريق. **قوله: (ما)** أي ربط يرجع من رجوع الشيء إلى سببه، واقتصر على القريبة لأن غيرها يتفرّع عنها. **قوله: (الآباء)** أما نسب الأمهات فلا يمكن فساده. **قوله: (فلا يباح بالزنا)** أي لا ينتهك ويفسد به. **قوله: (عرض)** بكسر العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية، يقال: نظرت إليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام. **قوله: (موضع المدح)** هو وصف اعتباري تقويه الفعال الحميدة وتزري به القبيحة. **قوله: (والتعزير لغيره)** أي لغير القذف وهو السب. **قوله: (يرجع لحفظ الأديان)** كأنه حمل قوله: يضرب الخ على أنه إذا غير الدين حصل ذلك. ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار في

تحت حفظ الأعراض ومَن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم.

(ومن المعلوم ضرورة جحد، من ديننا) أي وكل مكلّف جحد أمرًا معلومًا كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها فإنه يكفر بذلك و**(يقتل كفرًا)** إن لم يتب لأن جحده ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبيّ ﷺ في إخباره عنه أنه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبته إلى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات **(ليس حد)** أي ليس قتله حدًا وكفارة لجزمه كما في سائر الحدود **(ومثل هذا)** أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله **(من نفي لمجمع)** أي كل مكلّف جحد حكمًا مجمعًا عليه إجماعًا قطعيًا أي فيكفر بجحده ويقتل وهذا ضعيف، وإن جزم الناظم به والحق القول الثاني إنه لا يكفر نافي حكم الإجماع إلا إذا كان قطعيًا معلومًا من الدين بالضرورة والإجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه إجماعًا بأن صرّح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذّ منهم أحد لإحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفي لمجمع **(أو استباح)** أي اعتقاد إباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة **(كالزنا)** واللواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعل شيء من ذلك إلا مع الاستحلال، هذا مذهب الأشاعرة وقال بعض الماتريدية: استحلال المعصية ولو صغيرة كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لأن ذلك من أمارات التكذيب، وقال البعض الآخر مَن اعتقد حل محرم فإن كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر، وقد ثبت بدليل قطعي كفر وإلا فلا كما إذا استحلّ صوم يوم العيد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساوٍ، فما ذكره المصنّف

الضرب. **قوله: (بحفظ العقل)** إن قلت: هو شرط وجوب لا يجب تحصيله. قلت: هذا حفظ بعد الحصول فتدبر. **قوله: (لمعلوم)** اللام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير. **قوله: (لمجمع)** فيه زيادة اللام والحذف والإيصال. **قوله: (بدليل قطعي)** أي ولم يكن ضروريًا وهو ضعيف. **قوله: (يوم العيد)** أي فإنه للإعراض عن الضيافة، والظاهر أن هذه علّة لازمة كخلط النسب والإسكار فيما قبله فتدبر. **قوله: (وما عطف عليه)** يظهر الكلام بعطفه على جحد فتأمل. وقد حكى المصنّف في شرحه خلافًا في الكفر بجحد ضروري من العاديات كإباحة الأرز وهو الظاهر، وذكر فيه أيضًا عدم كفر الساجد لنحو الأب أي تعظيمًا لا عبادة لأنه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره.

صريحًا إلا تبعًا للقوم وإرادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الإيضاح وقوله: **(فلتسمع)** تكملة.

ثم شرع في مباحث الإمامة تبعًا للقوم وإن كانت من الفقهيات فقال: **(وواجب)** على الأمة وجوبًا كفائيًا **(نصب إمام)** أي إقامته وتوليته فيخاطب بذلك جميع الأمة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة، فإذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنّة وأكثر المعتزلة، ومتى أطلقت الإمامة انصرفت للخلافة وهي رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبيّ ﷺ ووصف الإمام بقوله: **(عدل)** وهو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل، أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق، والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معنى من خمسة شروط: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجارحة أو اعتقاد فخرج غير المكلّف كالصبي والمعتوه لأنه قاصر عن القيام بالأمور على ما ينبغي والعبد لأنه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للأمور مستحقر في أعين الناس لا يهاب ولا يمتثل أمره، وأما كونه ذكرًا فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الإمام امرأة ولا خنثى مشكلًا لأنه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين، الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختلّ به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية، وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الإمامة الصالح لها لا يصير إمامًا بمجرّد صلاحيته لها واستجماعه شروطها. كما اتفق عليه الأئمة بل لا بد من نصّ من الله سبحانه وتعالى أو رسوله ﷺ أو من الإمام السابق كما أنه يؤخذ من قوله: عدل بصيغة الإفراد أنه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالإجماع لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر». وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان، ثم المراد من كونه عدلًا أي ولو ظاهرًا عند النصب لأنه الذي كلّفنا به وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار.

قوله: (تبعًا للقوم) هم اهتموا بها ولكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتي.
قوله: (لا فرق في ذلك الخ) وقيل: لا يجب أصلًا، وقيل: يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها: لأنه زمن الطاعة. **قوله: (مركب معنى)** أي لا حسًا. **قوله: (من الله تعالى الخ)** المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين. **قوله: (صفقة يده)** كناية عن الطاعة

وقوله: **(بالشرع)** متعلّق بواجب وهو المقصود بالإفادة يعني أن وجوب نصب الإمام على الأمة طريقة الشرع عند أهل السنّة وجمهور المعتزلة لوجوه عمدتها إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله ﷺ، وكذا عقب موت كل إمام إلى وقتنا هذا، واختلافهم في تعيين مَن يصلح خليفة غير قادح في اتفاقهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل أحد منهم: لا حاجة إلى الإمام، وكمل البيت بقوله: **(فاعلم)** وأراد بقوله: **(لا بحكم العقل)** الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا إلى أن وجوب نصب الإمام ليس بالشرع **(فليس)** نصب الإمام **(ركنًا يعتقد)** وجوبًا **(في الدين)** متعلّق بركنًا أي لا تتوهم من ذكري له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج، بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صحّ منها، ولا يكفر منكره إلا إذا وجد شرطه السابق **(ولا تزغ)** أي لا تخرج **(عن)** امتثال **(أمره)** ونهيه **(المبين)** أي الواضع الجاري على قوانين الشرع، ولا عن أمر خلفائه ونوابه لأن طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النّساء: الآية ٥٩] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أطاع أميري فقد أطاعني ومَن عصى أميري فقد عصاني» فلا تجوز مخالفته **(إلا)** إذا أمر **(بكفر)** صريح أو ضمني فلا تجوز طاعته إلا إن خيف القتل بقرائن الأحوال، فإن لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده **(فانبذن)** أي فاطرحن **(عهده)** وبيعته جهرة لكفره الموجب لانخلاعه عن استحقاق التوفية له إذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرًا حتى تجد قدرة القيام بخلعه **(فالله يكفينا أذاه)** أي الجائز الذي أمر بالكفر وتلبس به **(وحده)**. إذ هو الذي ناصيته بيد قدرته **(بغير هذا)** الكفر من جميع

الظاهرية وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أي إنه غير مكروه. **قوله: (المقصود)** أي للرد على المخالف المعتد به. **قوله: (لوجوه)** راجع لأصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه. **قوله: (ليس بالشرع)** أي بل بالعقل لأن في عدمه مضرة يجب دفعها عقلًا.

قوله: (وجوبًا) يعني وجوب الأصول المكفر تركه كما أفاده بعد. **قوله: (شرطه)** هو كونه ضروريًا ولم يوجد هنا. **قوله: (على قوانين الشريعة)** يعني ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالأمر به كما يأتي. **قوله: (﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ﴾)** قيل: هم العلماء. **قوله: (ناصيته الخ)** الناصية مقدم الرأس وإضافة اليد للقدرة بيانية.

المعاصي إذا ارتكبها من غير استحلال **(لا يباح)** أي لا يجوز **(صرفه)** عن الإمامة وخلعه لا سرًا ولا جهرًا **(وليس يعزل)** الإمام **(إن أزيل)** أي إذا عقدت البيعة لإمام عادل ثم زال **(وصفه)** السابق أعني العدالة بطروّ الفسق فإنه لا يعزل عند الله تعالى وإن استحق العزل خلافًا لطائفة ذهبوا إلى ذلك.

ولما فرغ من الإمامة عقبها بما يتوقف القيام به غالبًا عليها وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: **(وأمر بعرف)** وأنه عن منكر وجوبًا كفائيًا، وإنما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الأمر له وآثر الأمر لشرفه، والعرف لغة في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عزّ وجلّ والتقرب إليه والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه، والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنّة والإجماع كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٤] الآية. وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

ومن شرط الأمر بالمعروف أن يكون الآمر عالمًا بما يأمر به وينهى عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الأمر به، وأن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤول نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه، وأن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر يزيله، وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين الأولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقي الجواز والندب ومراتب الإنكار ثلاثة أقواها أن يغيّر بيده وهو واجب عينًا فورًا مع القدرة، فإن لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أوّلًا بالرفق واللين فإن عجز انتقل إلى الإنكار بالقلب وهو أضعفها، ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٥] لأن معناها

قوله: (استحق العزل) يعني أن الأليق به العزل لكن لا يعزل بالفعل لأن عزل الإمام صعب يترتب عليه مفاسد. **قوله: (لشرفه)** أي لتعلّقه بالمحمود. **قوله: (ومن شرط)** الأولى حذف من لأنه ذكر جميع الشروط. **قوله: (أضعف الإيمان)** مراده به الأعمال كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣] أي صلاتكم جهة القدس، ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الإسلام وعدم انتظامه وإلا فلا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها. **قوله: (الجواز والندب)** أي إن الأمر محتمل. **قوله: (القاعدة)** كأنه قيل: أمر

إذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعَام: الآية ١٦٤] .

ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلًا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله: **(واجتنب نميمة)** أي انفر منها وتباعد عنها والأمر فيه للوجوب العيني، والمراد من الاجتناب ما يعم القول والفعل والسماع والاعتقاد والعمل؛ والنميمة نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد أي على جهة يترتب عليها الإفساد بينهم وهي محرمة إجماعًا ما لم تدع الحاجة إليها وإلا جازت كما إذا أخبرك شخص أن إنسانًا يريد الفتك بك أو بمالك أو بأهلك فهذا ونحوه ليس بحرام، وقد يكون بعضه واجبًا وبعضه مستحبًا، كما صرّح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على أنها كثيرة لحديث الصحيحين لا يدخل الجنة نمّام **(وغيبة)** أي ويجب عليك أيها المكلّف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الإنسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظك أو كتابتك أو أشرت إليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرّمة بالإجماع وفي القرآن

بمعروف واجب. **قوله: (ما كلفتم به)** ومن جملته الأمر بالمعروف. **قوله: (تقصير غيركم)** بأن لم يمتثل الأمر. **قوله: (والفعل)** أي كالإشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا. **قوله: (أخبرك شخص)** أي لتكون على حذر. **قوله: (نمّام)** للنسبة كتمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح إلا إن غفر له أو استحق ذلك ولك حمله على المستحل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر. **قوله: (وغيبة)** ظاهر المادة يؤيد ما قيل: إن ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها في النفس فإنهم مثلوا في حديث الإسراء بقوم يخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس، وتؤخذ حسناتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيئاتهم فالعيب حينئذ إنما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالبًا غير محقق، وإثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة، فالعاقل مَن اشتغل بعيوب نفسه فإن قال: لا أعلم لي عيبًا فاشتغاله بعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه. **قوله: (بما فيه)** وإلا زاد إثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة: ليس هذا غيبة إنما هو إخبار بالواقع فكأنه لا يرضى إلا أن تكون الغيبة بنية وإحرام وربما جره ذلك لكفر الاستحلال.

قوله: (كل ما أفهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكروه. **قوله: (محرّمة)** وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافًا للشافعية.

الشريف «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا» وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها وإقرارها، والغيبة بالقلب محرمة كهي باللسان، وقد استثنى من ذلك ما نظمه الجوجري في قوله: لستّ غيبة كرر وخذها منظمة كأمثال الجواهر تظلم واستغث واستفت حذر وعرف واذكرن فسق المجاهر والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الإقدام عليها، وأما من حيث الوقوع في حرمة مَن هي له فلا بد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة المجهول متعلقها **(وخصلة)** أي ويجب عليك أن تجتنب خصلة **(ذميمة)** أي مذمومة شرعًا **(كالعجب)** وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو معصية متعلّقة بالعبادة هذا التعلّق الخاص، كما يعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته فهذا حرام غير مفسد للطاعة لأنه يقع بعدها بخلاف الرياء فإنه يقع معها فيفسدها وإنما حرم العجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى إذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرّب به لسيده بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة سيده لا سيما عظمته سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: الآية ٩١] أي ما

قوله: (أن يأكل لحم أخيه ميتًا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تفسد الصوم لا لكونه أكلًا حقيقيًا بل إعطاء لها حكم مثالها تفظيعًا. **قوله: (وإقرارها)** ولا يخلص منه الإنكار بمجرد الظاهر، بل يجب اعتقاد كذبها شرعًا كائنًا قائلها مَن كان وشاع الخوبشة الآن، وربما ألحق مجلس الغيبة بمظانّ الإجابة فيقول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فإنا لله وإنا إليه راجعون. **قوله: (بالقلب)** أي على غير مَن شاهد، وأما التكلم باللسان فحرام مطلقًا ولا يخلصه منه قوله: رأيت بعيني ومن المعفوّ عنه مجرّد الخطور الذي لا يصل إلى الظن. **قوله: (الجوجري)** بجيمين على الصواب وفي نسخة بدل الثانية هاء. **قوله: (كرر)** أي بقدر الحاجة. **قوله: (المجهول)** هذا عند المالكية ومما يرجى بركته الاستغفار لأصحاب الحقوق، ومن أوراد سيدي أحمد زروق: أستغفر الله العظيم لي ولوالدي ولأصحاب الحقوق عليّ وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات خمس مرات بعد كل فريضة، وإن ضم لها الصمدية ثلاثًا ووهبها لأصحاب الحقوق كان حسنًا. **قوله: (غير مفسد الخ)** لا يظهر وقد يقع معها تحقيقًا. **قوله: (إذ لا ينبغي للعبد الخ)** هذا بعد إرخاء العنان وإلا فحيث شهد كل شيء من الله لم يبق من عنده شيء يعجب به على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على أنه لا ثمرة لفعله مع مَن يعامله ومما يعين على دفع العجب أن الصادق أخبر بإفساده العمل، فقل لنفسك: إن أردت عجبًا بعمل فعوّضك الله في العمل خيرًا فهو من باب شيء يؤدي ثبوته لنفيه محال وجوده

عظموه حق تعظيمه، ومثل العجب الظلم والبغي والحرابة والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين **(والكبر)** وهو بطر الحق

فتدبر. **قوله: (ومثل العجب الخ)** بيان لما أدخلته الكاف وإنما خصّ المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتمامًا بعيوب النفس، فإن بقاءها مع إصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات.

قوله: (والكبر) عظمت البلوى به حتى قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة، وفي حزب سادتنا الوفائية وانزع حب الرياسة من رؤوسنا وسرّ ذلك والله أعلم أنه معصية إبليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء عقلي وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلًا عن غيره نفعًا ولا ضرًا. وقد قيل لسيد الكائنات على الإطلاق: ليس لك من الأمر شيء فمن ثم قيل: لا ينبغي لعاقل أن يتكبر فاستوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل الذاتي وعادي وهو أنه لا يتكبّر إلا شريف، وابن آدم أصله نطفة قذرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارًا، وأقام مدة وسط القاذورات من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوّط ثم هو الآن محشوّ بقاذورات لا تحصى، ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه ومآله جيفة منتنة فمَن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال مَن قال: عرفيني مَن أنا وأما مَن قال: لا أذاقك الله طعم نفسك فإنك إذ ذقتها لا تفلح قط، فإنما أراد ذوقًا يغلط فيه وشرعي وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب مَن نازعه فيه أهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيّدها وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستثقل ظاهرًا وباطنًا ويمجّ ويبغض كما هو مشاهد، وطالما يتنغص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من إخراجها عن طبع العبودية. إن قلت: مداواة الكبر تهيج كفران النعم، قلنا: لا فإن المتكبّر هو الذي يحقر النعمة فلا يملأ عينه منها شيء وما أعطيه، قال: هذا لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتي وتعبي إلى غير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر إنما أوتيته على علم عندي، فقيل له: أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون مَن هو أشدّ منه قوّة وأكثر جمعًا، ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين، والمتواضع مَن عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل الله غير محتقر لشيء في مملكة سيده مراقبًا لمولاه سائلًا منه دوام ما تفضّل به وهو المندرج في خطاب ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية ٧] فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدّمناه غير مرة.

وغمص الناس لحديث «لن يدخل الجنة مَن في قلبه مثقال ذرّة من الكبر»، فقالوا: يا رسول الله إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة؟ فقال ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص أو وغمط الناس» بالصاد والطاء المهملتين وبطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكبائر وهو من أعظم الذنوب القلبية، وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرعًا حسن عقلًا **(وداء الحسد)** أي ويجب عليك أن تجتنب داء هو الحسد وهو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا، ودليل تحريمه الكتاب والسنّة والإجماع، ففي القرآن ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفَلَق: الآية ٥] وفي السنّة: إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب **(وكالمراء)** أي ويجب عليك أن تجتنب المراء في الدين وهو لغة الاستخراج وعرفًا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنًا، فالمذموم منه طعنك في كلام الغير لإظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله، وإظهار مزيتك عليه أما إذا كان لإحقاق حق وإبطال باطل فهو مطلوب شرعًا **(والجدل)** أي ويجب عليك أن تجتنبه وهو دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجة قاصدًا به تصحيح كلامه، والمحرم منه المراد هنا ما كان لإحقاق باطل أو إبطال حق أو ما كان لإظهار الخلل في كلام

قوله: (لن يدخل الجنة) لأن حضرة الرب لا يلجها إلا عبد إذ لا تقبل الشركة، وقد قيل لأول متكبّر: فما يكون لك أن تتكبّر فيها فاخرج إنك من الصاغرين، ومن ثم منع المتخلّقون بأخلاق الحق تعالى مددهم عن المتكبرين. **قوله: (مثقال ذرّة)** أي فيزال منه بالنار أولًا أو بمياه العفو ثم يدخل. **قوله: (مطلوب شرعًا)** معناه بغض حالتهم قولًا وفعلًا لا تحقيرهم في ذاتهم. **قوله: (الحسد)** دواؤه النظر للوعيد مع أنه إساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته بعدد ما يرى من نعم الله تعالى التي لا تحصى وغالبًا يقطع عنه المدد: من طلب شيئًا لغيره وجده في نفسه. **قوله: (زوال النعمة)** أما حب مثلها مع بقائها فغبطة محمودة في الخير كما ورد: لا حسد إلا في اثنتين. **قوله: (﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ﴾)** هذا لا ينتج. واعلم أن شرّ الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو إصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو في المعاني وهو سرّ في بعض النفوس تضر بتوجه من آثار صانعها فيه وربما ضرّ به الصديق بل الشخص يحسد نفسه فليتحصّن كثيرًا بالواردات، والمكتسب كثير فيسعى في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعا عليه أو بطش به إلى غير ذلك. **قوله: (الاستخراج)** ومنه الأكل المريء لأنه يمري أي يظهر أثره بالخير. **قوله: (والجدل)** هو والمراء متقاربان أو متّحدان. **قوله:**

الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه، وخسّة الجهل لغيره، وقوله: **(فاعتمد)** تكملة أشار به إلى انقضاء فن العقائد وتمامه أي فاعتمد في جزم العقيدة على ما ذكرته لك لأنه مذهب أهل السنّة والجماعة، ولذا شرع في فن التصوّف وهو علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس، وفائدته: صلاح أحوال الإنسان وقال الغزالي: هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه فقال: **(وكن)** أيها المكلّف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول إلى الحق في عقدك وقولك وسائر تصرفاتك **(كما كان)** أي متخلقًا بالأخلاق والأحوال التي كان عليها **(خيار الخلق)** وأفضل الناس وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأبهم الأحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدًا ﷺ لأنه جمع ما تفرّق في الجميع والأولى أن يراد كل مَن ثبتت له الخيرية ولو نسبية فيشمله ﷺ ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء والأولياء والورعين والزاهدين والعابدين ويكون الكلام موجهًا، لأن من المخاطبين مَن له قدرة على التوصل إلى صورة مجاهداته ﷺ، ومنهم مَن له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء ومنهم مَن له قدرة على مجاهدة العلماء وهلمّ جرا، وكن **(حليف حلم)** أي

(شرع) فيه أن مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات تصوّف على أن الحق أن التصوّف ثمرة جميع علوم الشريعة وآلاتها إلا أنه قواعد مخصوصة تدوّن، قيل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعراني: أنهم لا يجدون ثوبًا كاملًا من الحلال بل قطعًا قطعًا، وقيل لشبههم بأهل الصفة، وقيل للصفاء وينسب لسيدي عبد الغني النابلسي:

يا واصفي أنت في التحقيق موصوفي ... وعارفي لا تغالط أنت معروفي
إن الفتى من بعهده في الأزل يوفي ... صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى:

ليس التصوّف لبس الصوف ترقعه ... ولا بكاؤك إن غنّى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ... ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوّف أن تصفو بلا كدر ... وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعًا لله مكتئبًا ... على ذنوبك طول الدهر محزونا

قوله: (واحتقار ما سواه) يعني لا يعوّل إلا على الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه وعنا به: أيست من نفع نفسي فكيف لا أيأس من غيري إلا بالله. **قوله: (موجهًا)** أي موزعًا. **قوله: (مجاهداته)** لا يخفى حسن زيادة صورة هنا دون

محالفه وملازمه والحلم التحمل والتصبّر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكثر بالإخوان **(تابعًا للحق)** أي لدين الحق مستمسكًا به ممتثلًا أوامره مجتنبًا نواهيه قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحَشر: الآية ٧] ثم علّل الأمر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله: **(فكل)** أي لأن كل **(خير)** حاصل **(في)** أي بسبب **(اتباع من سلف)** أي تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم خصوصًا الأئمة الأربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله: **(وكل شرّ)** علّة لنهي مقدر تضمنه الأمر في قوله: وكن كما كان خيار الخلق تقديره، ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الأخلاق الردية والأفعال الغير المرضية لأن كل شر حاصل **(في ابتداع من خلف)** أي بسبب ابتداع بدعة الخلف السيء الذين أضاعوا الصلاة، واتبعوا الشهوات وهي الإحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصره ﷺ من القرب والعبادات لأن البدعة هي ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرّد الشهوة والإرادة.

(وكل هدى) أي سنّة منسوبة **(للنبيّ)** محمد ﷺ **(قد رجح)** العمل به من حيث نسبته إليه على ما لم ينسب إليه من الأقوال والأفعال والاعتقادات، فأفضل الأحوال أحواله ﷺ التي لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا مما قام الدليل على اختصاصه به ﷺ وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا خشية تضييع الفرض أو الإتيان به على كسل وفتور، وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة مرة، وكذا ما كان مختصًا به عليه الصلاة والسلام كتزوّجه أكثر من أربع نسوة **(فما أبيح افعل)** أي فافعل كل هدى بلغك عنه ﷺ أو بلغ إمامك وأخذ به ولو كان مما أبيح لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو تنزيهًا فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوي طرفاه فإنه لا عتب عليك في فعله **(ودع)** أي اترك فعل **(ما لم يبح)** لك فعله لتوجه العتب عليك فيه كالمنسوخ وما كان لمجرّد بيان جواز الفعل وما كان خاصًا به ﷺ لا يباح لغيره **(فتابع)** في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق **(الصالح مما سلفا)** لشدة محافظتهم على ذلك دون

ما بعده. **قوله: (تحمل مشاقّ الخ)** يعيّن على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب حسنات. **قوله: (مع التكثر)** خصه لأن الحكم إنما يظهره بكثرة المخالطين. **قوله: (خشية تضييع الفرض الخ)** لا حاجة لهذا لأن المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعلّة. **قوله: (ولو كان مما أبيح)** الواو للحال أو ما قبل المبالغة المطلوب.

غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ» والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد **(وجانب البدعة)** المذمومة **(ممن خلفا)** أي من الفريق الذي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لأن الأمر بالاقتداء بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» محمول على العلماء منهم، وإنما طلبت مجانبة البدعة بعد الأمر بمتابعة الصالح لأنه لا يكمل قول الإيمان لا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل إلا بنيّة ولا يكمل قول ولا عمل ولا نيّة إلا بموافقة السنّة، وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الإجماع أو القياس الجلي فهو سنّة، وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة **(هذا)** الذي ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنّة من العقائد أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضدّ ولا ندّ ولا نهاية له ولا صورة ولا حدّ ولا يحل في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا النقص وأنه يرى في الآخرة وليس في حيّز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يحتاج إلى شيء ولا يجب عليه شيء كل أعمال المخلوقات بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته، لكن القبائح منها ليست برضاه وأمره ومحبته وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراط وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وأن أشراط الساعة حق من خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حق وأول الأنبياء آدم عليه السلام، وآخرهم محمد ﷺ وعليهم وأول الخلفاء أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، والأفضلية بهذا الترتيب كما عرفت.

(وأرجو الله) أي تمتد آمالي بالتوجّه إلى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظني بإجابته لأن الرجاء الأمل مع الأخذ في أسباب المرجو وهو هنا قوله: **(في الإخلاص)** أي في التعلّق به لأنه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطلب إلا منه والإخلاص قصد وجه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية قال

قوله: (وأن أشراط الساعة الخ) لم يصرح المتن بهذه الأشياء. **قوله: (الإخلاص)** مما يعين عليه استحضار أن ما سوى الله لا شيء بيده وأن الكل بيد الله، ورأيت بعض أصحابي بعد موته يقول لي: الجنة أرضها الإيمان وشجرها الأعمال وثمرها الإخلاص.

تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيِّنَة: الآية ٥] الآية، وهو واجب عيني على كل مكلّف في جميع أعمال الطاعات لحديث «إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصًا وما ابتغى به وجهه» وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة، وفي حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فارقها والله عنه راضٍ» **(من الرياء)** أي بدله وهو إيقاع القربة لقصد الناس فخرج غير القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه، وهو قسمان: رياء خالص كأن لا يفعل القربة إلا للناس ورياء شرك كأن يفعلها لله وللناس وهو أخف من الأوّل ويحرم إجماعًا لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦﴾ [الماعون: الآيات ٤ - ٦] ومتى شمل العبادة بطلت إجماعًا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عزّ وجلّ: أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملًا أشرك فيه غيري تركته لشريكي وإن شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة، ففي صحتها تردد وإن عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها، فإن تعذّر ولصق الرياء بصدره فإن كانت مندوبة تعيّن الترك لتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بمجاهدة النفس إذ لا سبيل لترك الواجب **(ثم)** أي وأرجو الله **(في الخلاص)** أي في تيسيره **(من)** الوقوع

قوله: (أي بدله) يعني أن من للبدل على حد «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» ولم يجعلها معدية لأنه لم يعبر بالخلوص. **قوله: (بطلت)** جزم بعضهم بأن المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب. **قوله: (تعين الترك)** إن قلت: قالوا ترك العمل خوفًا من الرياء رياء، قلنا: ذاك ممن أحب الشهود له بأنه لا يرائي فهو مراء بترك نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر. ومما نقله المصنّف في شرحه واشتهر رياء العارفين فضل من إخلاص المريدين فقيل في معناه: إن للرياء مراتب فإنه العمل لغير الله أيًا كان فالمريد يتخلّص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مرتبة رياء وبينهما بون بعيد، فإن مما لا يرضى به العارف ملاحظة الملإ الأعلى والمباهاة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكر فهو عنده من قبيل الرياء حتى قيل: إشارة «أكثر أهل الجنة البله» لأنهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها إلا لله وظاهر أن المبتدى لا يصل لذلك بخلوصه من الرياء المشهور بين الناس، والظاهر الأدق أن العارف يرائي الناس للتعليم والاقتداء وإظهار النعم وناموس الحضرة فغاب عن الأغيار من حيث كونها أغيارًا حتى يرى بالنسبة لها رياء أو خلاصًا وأما المبتدي فإنما جهاده لأنه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدي علي وفا:

أأزهد في سواك وليس شيء أراه سواك يا نور الوجود

في مكايد الشيطان (**الرجيم**) بمعنى المرجوم لأنه مطرود عن رحمة الله تعالى مبعد عنها، والمراد به الجنس فيصدق بإبليس وأعوانه وإنما التجأ إلى الله تعالى في الخلاص منه لأنه أعدى الأعداء لنا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فَاطِر: الآية ٦] (**ثم**) أي وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما تسوله لي (**نفسي**) الأمارة بالسوء والفحشاء، وأما النفس اللوّامة وهي المطمئنة فلا تدعو إلا إلى الخير.

(**والهوى**) أي وأرجو الله أيضًا في الخلاص مما يدعوني إليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس إلى محبوبها وميلها إلى مرغوبها، ولو كان فيه هلاكها من غير التفات إلى عاقبة الأمر وما فيها نجاتها وإذا أطلق انصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبًا نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار، وأما الهواء ممدودًا فهو ما

وقال الشعراني: كنت أوائل الأمر أقول للنقيب: اقفل شبابيك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن بحمد الله لا أحب أن أقول: لا إلـه إلا الله إلا ويسمعني أهل المشرق والمغرب، وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يسرّ في صلاته وعمر رضي الله تعالى عنه يجهر، فسألهما ﷺ عن سبب ذلك فقال أبو بكر: يا رسول الله حسبي سماع مَن أناجي، وقال عمر: أطرد الشيطان وأوقظ النعسان، فقال ﷺ لأبي بكر: ارفع صوتك قليلًا وقال لعمر: اخفض صوتك قليلًا. أشار لكمال أبي بكر جدًا وإن كان كل منهما كاملًا بل سيّد الكاملين رضي الله تعالى عنهم وعنا بهم فتدبر. **قوله**: (**لأنه أعدى الأعداء الخ**) ومع ذلك مسلط تسليطًا إلـهيًا في آية اذهب؛ واستفزز مَن استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم ويضعف الإنسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفًا فلا حصن إلا العبودية فليس له عليها سلطان.

قوله: (**الأمارة**) أراد بها أولًا معناها الأعم فأدرج فيها اللوامة. واعلم أن أصول الخواطر أربع: نفساني يخالف الشرع مع الإلحاح على شيء بعينه كالطفل، وشيطاني يخالفه أيضًا لكن لا يلزم شيئًا إنما هو مطلق إغواء، وملكي يوافق الشرع بلا إلزام في معنى بحيث إذا أريد الالتفات لنظيره طاوع لأن هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير، قيل: وهو اختصام الملإ الأعلى، والرابع رحماني لا رادّ لكونه ولا تنتقل سلطنته عن ذلك الخير المخصوص ويتفرّع منها فروع لا تحصى يميّزها العارفون. **قوله**: (**غالبًا**) ومن غير الغالب قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: «لا أرى ربك إلا يسارع في هواك» تخاطبه ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿تُرْجِى مَن تَشَآءُ﴾

بين السماء والأرض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الأصلية وهي الفطرة الإسلامية، ثم سأل الله النجاة مما يعرض بعدها وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات ثم بين علّة سؤال الخلاص منها بقوله: **(فمن يمل)** أي لأن كل مكلّف يميل **(لهؤلاء)** أي لأحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ كل فتنة.

(قد غوى) أي فارق الرشد وخرج عن حد الاستقامة **(هذا)** علم أو اسأل الله هذا **(وأرجو الله)** رجاء متجددًا بتجدد الأحوال والأزمنة والأمكنة **(أن يمنحنا)** أي يعطينا معاشر أهل الطاعة من المسلمين، ويحتمل أهل العلم ويحتمل خصوص الناظم فإظهار العظمة لتأهيل الله إياه للطلب وذلك نعمة ينبغي ظهارها وضمير العظمة هو المفعول الأول والثاني حجتنا ووسط بينهما.

قوله: **(عند)** ورود **(السؤال)** علينا من الغير **(مطلقًا)** أي في الدنيا أو في القبر أو في القيامة **(حجتنا)** أي ما نحتج به احتجاجًا صحيحًا مقبولًا شرعيًا على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولًا لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله، ولما كانت الصلاة على النبيّ ﷺ مقبولة غير مردودة ختم كتابه بها بعد البداءة بها لتكون وسيلة لقبول ما بينهما فقال: (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أي الدائم فضلهما وثمرتهما لأنهما غرضان ينقضيان بمجرّد النطق بهما **(على نبيّ دأبه)** أي عادته المستمرة **(المراحم)** الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرحم أو الرحمة. والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبيّ

[الأحزاب: الآية ٥١] الآية. **قوله: (الحالة الأصلية)** عبّر عنها بالإخلاص وهذا على أن أصل الإنسان الكمال، وقيل: النقصان بدليل آية والعصر والظاهر أنهما أصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر. **قوله: (علم)** لا يناسب هذا سياق الدعاء السابق فالأولى هذا مطلوبي لأنه ليس القصد الإخبار بما سبق فتأمل. **قوله: (متجددًا)** أخذه من المضارع.

قوله: (عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منح الحجة عند السؤال قوله تعالى: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: الآية ٦] أي كرمه أطمعني. **قوله: (لتكون وسيلة)** ينبغي أن يجعل هذا غرضًا ثانويًا والغرض الأوّل المحبة والتشرّف بخدمته ﷺ وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلّق بها أوّل الكتاب. **قوله: (لأنهما غرضان الخ)** فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته. **قوله: (الرحم أو الرحمة)** تنويع في التعبير.

موصوف بأنه لا عادة له إلا المراحم أي شيمته وخلائقه التي الناس أحوج إليها منهم لغيرها زمن البعثة الرحمة واللطف والشفقة فرجع النظم حينئذٍ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧] حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة وعين المراد من النبيّ بإبدال **(محمد)** ﷺ منه **(وصحبه)** ﷺ أي والصلاة والسلام على صحبه **(و)**على **(عترته)** ﷺ بالمثناة فوق وهم أهل بيته ثم عمم في الدعاء لأفضليته فقال: **(وتابع)** أي والصلاة والسلام على كل متبع **(لنهجه)** أي طريقته ﷺ وسنته **(من أمته)** أي من جميع أمة إجابته ﷺ من أهل طاعته إلى يوم القيامة، وهذا القيد لبيان الواقع لأن المتبع لشريعته ﷺ لا يكون إلا من أمته لعموم بعثته ﷺ.

هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يستر هفواتي ويقيل عثراتي فإنه قل أن يخلص مصنّف من الهفوات وينجو مؤلّف من العثرات مع عدم تأهلي لذلك وقصوري عن الوصول إلى ما هنالك متوسلًا صاحب الوسيلة والمقام المحمود أن يجعله يوم الورود وصلة لحوضه المورود وأن ينفع به كما نفع بأصوله

قوله: **(في زمن البعثة)** ظرف لأحوج وذلك للحاجة إلى التأليف إذ ذاك، ثم هذا لا يناسب في حل المتن وإنما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالإرسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل.

قوله: **(لبيان الواقع)** وفائدته التنصيص على التعميم ودفع توهّم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: الآية ٣٨] كما أفاده السعد.

يقول مَن لا قول له محمد الأمير المصري الأزهري المالكي الشاذلي: وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة خمس وثمانين ومائة وألف، وقد أنشد لسان الحال والمقال:

لست أدري ماذا أقول وأني ... ضاق ذرعي من ترّعات التقول
غير أن أستغفر الله مني ... وقصور مع ادعاء التفعل

ولربي كل الأمور، له الحمد دوامًا وقد أدام التفضل. اللهم صلّ على سيّدنا محمد وعلى آل سيّدنا محمد وحفنا بمزيد الألطاف يا أرحم الراحمين. والحمد لله رب العالمين حمدًا يوافي نعمه، ويكافىء مزيده، ويدافع عنا نقمه.

وأن يجعله خالصًا لوجهه متفضلًا بقبوله إنه على ما يشاء قدير، وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم وتابعيهم إلى يوم الدين.

قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني: فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك لعشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهور السنة السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبويّة على صاحبها أفضل الصلاة وأتمّ التسليم.

ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم، وهو حسبي ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المحتويات